Philosophie und Leben

6. JAHRGANG + 4. HEFT + APRIL 1930

„Im Dienste der Volkseinheit erstrebt unsere Zeitschrift eine sachliche Aussprache der verschiedenen weltanschaulichen Richtungen."

Seelentypen, Gesellschaftslehre und Geschichte

Von Kurt Breysig

Das kennzeichnende Gepräge erhält jedes Zeitalter der Wissenschaftsgeschichte durch diejenige Grundeigenschaft seines Strebens, die letztlich den Forscher oder wenigstens den schöpferischen und um deswillen auch frei über sich bestimmenden Forscher die grundsätzlichste Entscheidung über sein Tun fällen läßt, die: ob er bei der Ergründung von Sachverhalten bei dem Besonderen, Einzelnen verweilen oder von ihm zum Allgemeinen vordringen soll.

Wenn nicht alle Zeichen trügen, ist die Zeit seit der Jahrhundertwende überwiegend bestimmt durch einen Zug zum Allgemeinen. Vornehmlich in den Naturwissenschaften und unter ihnen wieder in der elementhaftesten und recht eigentlich grundlegenden von ihnen, in der Physik und der von ihr eroberten theoretischen Chemie, ist diese Entwicklungsrichtung unverkennbar. Der Glanz ihrer Erfolge in diesem Zeitraum, es sind wohl die stärksten im Gesamtreich der Wissenschaften, die seit 1900 überhaupt erzielt worden sind, geht von Enthüllungen aus, die allesamt durch den Drang nach der Erkenntnis von immer allgemeineren Gesetzlichkeiten des Geschehens eingegeben worden sind und die für die heut gültige Einsicht diesen Ertrag auch wirklich und als einen beständigen eingeheimst haben. Aber auch die Forschungszweige, die mit dem Reich des Lebendigen befaßt sind, auch Biologie und Physiologie weisen hohe Leistungen auf, die von einer ähnlich allgemeinen Wissenschaftsgesinnung eingegeben sind. Wer von den Geisteswissenschaften her kommt, wird in diesen Bezirken immer von neuem durch die Beobachtung überrascht, daß in ihnen auch die ihrem Stoff nach begrenztesten Einzeluntersuchungen zu den Zentren, zu der eigentlichen Mitte ihrer Forschungsgebiete hingeleitet, während in den Geisteswissenschaften noch immer nur allzuoft Tatbestände von engstem Umfang und leider auch von geringster Wichtigkeit untersucht werden, die nur einer völlig hilflosen Beschreibungslust solcher Bemühung wert erscheinen können.

Grundsätzliche Hinwendungen zu einer allgemeinen Sehweise sind im Bereich der Geisteswissenschaften sehr viel seltener vollzogen worden. Doch fehlt es an ihnen nicht: die Anfänge der Ausbildung einer Ge-

schichtslehre, d. h. einer Wissenschaft von dem Wesen und den Formen des geschichtlichen Werdens neben der gründenden und schildernden, nach Zeiten und Völkern geordneten Geschichtsforschung, die Ausbildung einer ganz begrifflichen Kunstgeschichte, die Vorbereitung ähnlicher Umformungen in der Glaubens- und in der Philosophiegeschichte, die Entstehung einer Gesellschaftslehre, die von Anbeginn auf allgemeine Beobachtungen und Ordnungen gestellt war, die sehr stark hervortretende Neigung bedeutender Rechts- und Volkswissenschaftslehrer zur begrifflichen Durchstrukturierung und Ausdeutung der Tatsachenmassen ihrer Wissenschaftsbezirke, aber auch vereinzelte Vorstöße innerhalb der Philologie gehören hierher.

Die Philosophie als die allgemeinste der Wissenschaften kann diesen Entwicklungsgang nur billigen und aus ihm Nutzen ziehen. Denn sie wird für das Stoffbedürfnis einer allgemeinen Daseinswissenschaft immer wünschen müssen, daß das vollständige Weltbild, ohne das eine solche nicht zu denken ist, ihr von den Einzelwissenschaften so weit als ihnen möglich ist, für ihre, der Philosophie eigentümlichen Zwecke vorbereitet wird, das heißt in letzter, dichtester Zusammenfassung. Und sie wird für den zweiten ihrer obersten Zwecke, für eine Erkenntnislehre, eine Wissenschaft also von der Form des forschlichen Erkennens den gleichen Wunsch hegen müssen. Denn für die letzte und höchste aller Fragen, die eine solche Wissenschaft vom Denken aufzuwerfen hat, für die Frage nach dem Verhältnis zwischen Sein und Erkennen muß ihr wiederum das Äußerste daran gelegen sein, daß die Einzelwissenschaften in ihren Gebieten, von den untersten, den lediglich beobachtenden, beschreibenden zu den mittleren, den ordnenden Aufgaben vordringen und endlich auch ihre letzten, ihre Gipfelerkenntnisse zu finden und formen trachten. Denn eine Lehre vom Denken wird die ihr erwünschten und zugleich unerläßlichen Auskünfte über das Verhältnis des Gedankens zu seinem Stoff nur dann von den Einzelwissenschaften erhalten, wenn diese ihr ordnerisches und insofern begriffliches Amt bis zu den höchsten und letzten Aufgaben ihrer Sonderbereiche erstreckt haben. Für die Richtigkeit dieser Sätze ist nicht ausschlaggebend, ob die heutige Philosophie sich wirklich dieser Hilfen von seiten der Einzelwissenschaften schon bemächtigt hat oder sich ihrer zu bemächtigen auch nur gewillt ist. Das eine ist sicher nicht der Fall und selbst das zweite fraglich. Ihrem eigensten und innersten Beruf nach hat die Philosophie, da sie immerdar vom Begriff als ihrer Mitte ausgeht, weit mehr die Neigung in der Nähe dieses ihres Ausgangspunktes zu bleiben, als dergleichen Hilfsdienste von den Einzelwissenschaften in Anspruch zu nehmen. Doch wird sie ihre Entwicklung schon im gegenwärtigen Zeitalter, dafür fehlt es nicht an Zeichen und Vorbereitungen, auf diese Wege führen. Es ist mehr als wünschenswert, daß neben den erfahrungsmäßig betriebenen Wissenschaften der Geschichtslehre, der Ge-

sellschafts-, der Rechts-, der Wirtschaftslehre eine Rechts-, eine Wirtschaftsphilosophie betrieben wird, und zwar von der Philosophie her und möglichst von Philosophen. Daß Seelenkunde, Sittenlehre und eine allgemeine Kunstwissenschaft durch die heutige, mehr geschichtlich als begrifflich gegebene Arbeitsteilung der Wissenschaft von der Philosophie ganz und gar erobert und für sich in Anspruch genommen wurden (obwohl an sich eine rein erfahrungswissenschaftliche Seelenkunde, Sittenlehre, Kunstwissenschaft ebenso notwendig wäre), hat die besten Früchte getragen.

Aber es gibt noch ein forscherliches Bedürfnis höchsten Ranges, dem durch die gegenwärtige Vorwärtsbewegung der Einzelwissenschaften zum Allgemeinen hin die besten Dienste geleistet werden, ja, das ohne sie gar nicht befriedigt werden könnte: es ist das Verlangen nach einer nicht philosophisch, nicht vom Begriff her, sondern von der Erfahrung her aufwärts bauenden Weltlehre, einer rein empirischen Kosmologie also, einer das Ganze der uns erforschbaren Wirklichkeit umfassenden Allgemeinwissenschaft. Sie, die ganz gewiß noch nicht geschaffen ist, zu fordern ist heut möglich; daß sie entsteht, ist von der Zukunft zu erhoffen[1]). Daß sie heute schon als Zielbild aufzustellen ist, wird möglich durch die Einzelbewegungen der erfahrungsmäßigen Einzelwissenschaften, die sich im Grunde alle auf das Ziel einer solchen Weltlehre hinbewegen und die, wenn man die von ihnen heut schon eingehaltenen Entwicklungslinien über sich selbst und ihre Einzelziele hinaus verlängert denkt, eine solche schließlich ergeben müssen. Bei aller Verschiedenheit der Wege und der Werkzeuge wird sie, wenn sie einst entstanden ist, sich im Umfang ihres Stoffbereichs mit einer philosophischen Daseinswissenschaft treffen, von ihr in der gedanklichen Form sich um so tiefer unterscheiden. Und so gewiß wir Empiristen ihr zugeneigt sein werden, so wird auch von uns keiner die Notwendigkeit des Nebeneinanders dieser beiden nicht eigentlich feindlich, sondern sich ergänzend entgegengesetzten Allgemeinwissenschaften leugnen dürfen.

Daß es sich bei dem zukünftigen Bau einer solchen empirischen Kosmologie, einer erfahrungswissenschaftlichen Weltlehre nicht um Summierungen oder gar nur Additionen, nicht um das Aneinanderfügen an sich wesensfremder Wissensmassen handeln kann, sondern um die Verflechtung oder zum wenigsten die Vergleichung, die Inbezugsetzung der nächstverwandten Geschehensformen, ist die notwendige Folgerung aus der Voraussetzung, die alles dies forscherliche Tun hat, aus dem Drang zur Vereinheitlichung, zur letzten Vereinfachung des Weltbildes. Es ist die gleiche Triebkraft, die jedem Streben des forscherlichen Geistes in den Einzelgebieten der Wissenschaften und noch bei ihren einzelnsten Aufgaben zugrunde liegt.

---

[1]) Man vergleiche vielleicht einen ersten allgemeinsten Hinweis in der internationalen Enquete über die Zukunft der Soziologie: Dokumente des Fortschritts, hersg. von Rodolphe Broda I (1908) 230 ff.

Für die Möglichkeiten solcher innerer Überbrückung der zwischen den Wissenschaften aufklaffenden Abgründe, insbesondere der tiefsten und breitesten von ihnen, der zwischen Natur- und Geisteswissenschaften sich nur allzu weit öffnenden, ist dieser forscherliche Drang zur Vereinheitlichung, sei es des Insgesamts, sei es der Teile des Weltbildes, eines der überzeugendsten Beispiele. Denn er ist dem Prinzip der kleinsten Wirkung, das von Leibniz und Maupertuis bis zu Helmholtz und Planck von der Physik als ein Grundgesetz des Naturgeschehens aufgefunden und in wissenschaftliche Form gebracht worden ist, zu innerst verwandt[1]). Jeder Versuch, das Wesen der Naturgesetze mit dem der Geschichtsgesetze zu verbinden und zu vergleichen, ist ein anderes Beispiel. Die Vorstöße, die von der Biologie her zur Staats-, Gesellschafts- und Geschichtslehre durch Oscar Hertwig, Jakob von Uexküll und Karl Camillo Schneider, die sehr viel weniger ergiebigen, die in der entgegengesetzten Richtung von der Volkswirtschaftslehre zur Biologie durch Schäffle und seine Vorgänger ausgeführt worden sind, gehören der gleichen Forschungsrichtung an.

Von eigens hoffnungsvoller Bedeutung müssen einige von der Heilkunde ausgehende Anbahnungen zu weiteren neuen Verbindungen zwischen Natur- und Geisteswissenschaften erscheinen, die erst in jüngster Vergangenheit, zumeist erst in der Nachkriegszeit in das Licht der Öffentlichkeit getreten sind. Wenn auch die medizinische Wissenschaft in den Bereich der zur Einheit des Weltbildes zusammenwirkenden Forschungsgattungen eintritt, so muß dies als ein letzter Sieg, aber auch als eine äußerste Genugtuung innerhalb dieses geistigen Geschehens angesehen werden. Denn die Heilkunde erschien jahrzehntelang für uns Außenstehende von dieser Bewegung ausgeschlossen. Während wir alle uns der starken Erfolge der Heilkunst erfreuten, schien sie einer Zersplitterung anheimgefallen, die lediglich der entgegengesetzten, auf Arbeitsteilung abzielenden Strömung diente. Die einzige, wenngleich mehr instinktive als bewußte Bestrebung der primitivsten Heilkunst, der der Urzeit-, der Naturvölker, durch die sie sich vor aller späten ärztlichen Wissenschaft auszeichnete, schien völlig vergessen zu sein: die Heilung des kranken Leibes von der Seele her. Und es hatte sich nicht eben zum Vorteil der ärztlichen Wissenschaft, noch weniger der geistigen Einheit aller Forschung, im Lager der Geisteswissenschaften eine sehr abfällige Meinung über die Heilkunde ausgebildet, die für die Geistigen unter den Ärzten selbst vielleicht am schmerzlichsten war. Denn indem man von Körperingenieuren sprach, wollte man die gültige Form arbeitsteiliger Heilkunde als eigens mechanisch und unpsychologisch geißeln.

---

[1]) Man vergleicht hierzu vielleicht die Erörterung in meinem Buch: Der Stufenbau und die Gesetze der Weltgeschichte (² 1927) S. 189.

Die Umkehr ist wohl zuerst von Heilkünstlern, nicht von Heilkundigen ausgegangen: der so viel gescholtene Schweninger hat, indem er die Losung ausgab, daß es nicht die Krankheit, sondern den Kranken zu heilen gelte, die Richtung eingeschlagen, in der in den letzten Jahrzehnten die Anschauung von der Konstitution als einem Insgesamt der Körpereigenschaften und als einem wo nicht nach Individuen, so doch nach Typen einzuordnenden Einheitsbesitz der Einzelmenschen zur Entstehung einer eigenen neuen Zweigwissenschaft der Heilkunde, die dem Körperganzen gewidmet ist, geführt hat. In einem weite Stoffmassen umklammernden und sie doch zu neuen Gesamterkenntnissen verdichtenden Werk hat Kraus diese neue Spezialwissenschaft einer universellen Pathologie der Person nicht nur kodifiziert, wie er erklärt, sondern, wie es selbst den Außenseiter bedünken will, geschaffen. Und schon haben Brugsch und Lewy auf dieser Grundlage ein Handbuch mit dem erweiterten Zweck und Namen einer Biologie der Person aufgebaut. Am bezeichnendsten für dies weitere Unternehmen ist wohl, daß darin, von Erwin Strauß, schon ein Versuch gemacht worden ist, eine eigens für die Zwecke dieser Individualbiologie bestimmte Lehre von den für sie dienlichen Erkenntniswerkzeugen zu geben. Das heißt, es ist eine erste Berührung dieser neuen medizinischen Teilwissenschaft mit der Erkenntnislehre herbeigeführt worden. Mag man diesen Beitrag nicht allein in Einzelpunkten, nein, auch in der allzu einseitig begriffsmäßig und deswegen antiempirisch wirkenden Grundrichtung anfechtbar finden, er ist gedanken- und ertragreich und es ist mit ihm doch eine erste philosophische Feuertaufe an der Heilkunde vollzogen worden. Brugsch selbst hat eine doch nicht allein wissenschafts-, sondern geistesgeschichtlich wichtige Sicht auf die Anläufe früherer Heilkunst zu einer das Körperinsgesamt umfassenden Anschauung vom gesunden und kranken Menschen gegeben.

Den von weither auf diese Dinge Blickenden mag das etwas wehmütige Bedenken ankommen, wie mannigfacher Umwege es doch bedurft hat, um die ärztliche Wissenschaft unserer Tage, die mit so viel Scharfsinn und einem so starken Rüstzeug von Methoden ihre Einzelaufgaben gelöst hat, zu der Erkenntnis zu führen, daß der menschliche Leib eine Einheit bildet, von deren Beschaffenheit alle seine gesunden und kranken Zustände abhängig sind, eine Erkenntnis, von der uns Laien bedünken möchte, sie hätte weit eher den Ausgangs- als den Schlußpunkt für die an sich so erfolgreiche Entwicklung der Heilkunde des letzten halben Jahrhunderts bei der Erforschung der einzelnen Krankheiten bilden müssen. Doch freilich schon die ersten heut vollendet vorliegenden Handbücher der neuen Personalbiologie, die auch Personalpathologie sein will, lassen erkennen, welch ein weiter Weg es ist, der hier von den ersten Annahmen zu dem Ziel wissenschaftlich begründeter Erkenntnis führen kann.

Kein Zweifel, bei weiterer Entwicklung dieser neuen Wissenschaft werden von ihr die mannigfachsten und fruchtbarsten Anregungen zur Geschichts- und zur Gesellschaftswissenschaft hinüberstrahlen, so wie sie ohne sehr umfassende Anleihen bei der Gesellschaftslehre schon heut für einzelne zentrale Fragenkreise — vornehmlich die um Umwelt und Konstitution gelagerten — nicht wird fortschreiten können. Wie sollte eine vollkommene Lebensgeschichtsforschung ohne Konstitutionslehre, wie sollte eine gründliche Durchforschung der Erblehre, die für die Geschichtslehre so wichtig ist, ohne sie möglich sein.

Aber eine Einzelwissenschaft im Kreisrund der Heilkunde ist diesem erst für die Zukunft zu erhoffenden Entwicklungsgang doch heute schon zuvorgekommen: es ist, wie an sich nicht wundernehmen kann, die Seelenheilkunde. Und zwar um deswillen, weil sie mit einigen sehr entschlossenen Vorstößen den Weg von der Pathologie zur Biologie, den die allgemeine Konstitutionslehre erst jetzt vorsichtig beschreitet, schon an ihrem Teil sich eröffnet hat. Und sie hat bei diesem Vordringen schon so überzeugende Erfolge errungen, daß für uns im Lager der Geisteswissenschaften oder wenigstens der Geschichts- und Gesellschaftslehre schon die Stunde gekommen ist, zum wenigsten die Möglichkeit einer Fruchtbarmachung der hier eingeheimsten Erträge für unsere Zwecke anzudeuten.

Nur zu diesem Behuf sind die hier und heute vorgelegten Blätter niedergeschrieben worden.

Den Boden gelockert für das neue Wachstum der Seelenheilkunde hat als Erster Freud, der große Neuerer, vor allem deswegen, weil er zuerst die Richtung, die von der Beschaffenheit des geistig kranken zu der des geistig gesunden Menschen leitet, auf mancherlei Wegen einschlug. Die Ergebnisse seiner eigenen Forschung werden, das läßt sich unbedenklich schon heut erklären, unmittelbar nur selten für die Geschichtswissenschaft, umso öfter für die Gesellschaftslehre ausgewertet werden können. Schon heute ist eine Gesellschaftsseelenkunde, die Anspruch auf Vollständigkeit ihrer Erkenntniswerkzeuge machen will, nicht ohne die lebhafteste Fühlungnahme mit der Freudschen Seelenzergliederung zu denken. Und zwar auch dann, wenn sie sich nicht von der seltsamen Einseitigkeit bestimmen läßt, mit der dieser große Forscher die geistigen Erkrankungen und so viele Verhaltensweisen auch der geistig Gesunden auf erotische und immer wieder nur erotische Wurzelerscheinungen zurückführen will. Denn das Reich des Halbunbewußten und Ganz-Unterbewußten, in das dieser kühne und glückliche Entdecker eingedrungen ist, ist ja unzweifelhaft viel weiträumiger und mannigfaltiger, als er selbst wahr haben will.

Doch nicht an diese Dinge soll hier gerührt werden, sondern an die Ergebnisse, die die Forschung einer Phalanx von jüngeren Seelenärzten gehabt hat. Jung, Alfred Adler, Kretschmer dürfen bei mannigfachster

Unterschiedenheit ihrer Ziele und Wege doch zu einer Gruppe zusammengefaßt werden, weil sie allesamt ihrer Forschung den Zweck gesetzt haben, Typen, Bauformen der Seelenbeschaffenheit zu ermitteln, denen sie ein Höchstmaß von Einfluß auf das Verhalten des Menschen zuschreiben. Jung schiebt sich schon um deswillen zuerst in das Blickfeld, weil er einzelne von den Folgerungen, die sich allenfalls aus seinen Satzungen für die Zwecke der Geschichts- und der Gesellschaftslehre ableiten lassen, selbst gezogen hat.

Jung, der jahrzehntelang werktätiger Irrenarzt gewesen ist, ist ebenso wie Freud oder Kretschmer von Beobachtungen an geisteskranken Menschen ausgegangen, aber sehr schnell zu der Absicht übergegangen, eine psychognostische Morphologie, eine Formenlehre des normalen, des gesunden Seelenbaues aufzustellen. Die beiden Bauformen, die er einander gegenüberstellt, sind die des introvertierten Menschen, des subjektiv eingestellten, ich würde sagen des ichmäßigen Menschen und die des extravertierten, des objektiv gerichteten, ich würde sagen des der Welt zugewandten Menschen. Die erste der beiden Grundformen des Seelenlebens kennzeichnet Jung als diejenige, deren Träger unter allen Umständen das Ich und sein Seelengeschehen dem Objekt, also seiner Umwelt überzuordnen oder doch wenigstens ihr gegenüber zu behaupten sucht. Das Ich hat für den Menschen dieser Seelenform den höheren, die Umwelt stets den geringeren Wert; ja, diese kann für sie nur das Zeichen und die Verkörperung eines Ich-Inhalts, eines Denkbildes, einer Idee oder eines Gefühls oder, genauer gesagt, eines Gefühlserlebnisses werden. Der extravertierte Mensch dagegen ordnet sein Ich dem Gegenstand, also der Umwelt, unter: der subjektive Vorgang, also das Geschehen in seinem Ich, ist ihm stets von sekundärer, von nachgeordneter Bedeutung, oft nur ein überflüssiges Anhängsel.

Jung geht von der Annahme aus, daß im Sinne der Norm jeder Mensch die beiden Grundformen in sich vereinigen müsse, doch nicht in gleichzeitiger Vereinigung, sondern im Wechsel eines natürlichen Schrittmaßes, dem Rhythmus ähnlich, den Goethe in Anlehnung an die auspressende und einsaugende Tätigkeit des Herzens als Systole und Diastole des Lebens bezeichnete. Aber durch Einwirkung der Umwelt und Verschiedenheit der seelischen Anlage werden aus diesen Tätigkeitsformen Zustandsformen, Typen, in denen die eine Einstellung die andere überwiegt. Und auch für diese zuständliche Beschaffenheit nimmt er Mischformen aller Art an.

Für den Beobachter, der sich vom Lager der Geisteswissenschaften her diesem forschungsgeschichtlichen Vorgang nähert, ist die augenfälligste Eigenschaft an Jungs Lehrbau, daß er auf dem Grunde der neuen, der Freudschen Seelenzergliederung erwachsen ist, daß er sich wie sie aller physiologischen Wurzeldarlegung entschlägt und sogleich selbst in

den Bezirk einer geisteswissenschaftlich, vornehmilch sozial-psychologisch und geistesgeschichtlich verfahrenden Seelenkunde hinüberdringt. Nur der geschulte Scharfblick des Irrenarztes mag Jung befähigt haben, seine beiden Grundformen des Seelenlebens zu unterscheiden; aber er ist nach kurzer Auseinandersetzung mit der ganz auf Krankheitsbilder gestellten Typenlehre von Georg Groß, die die Keimzelle von Jungs weiterem Lehrbau gebildet zu haben scheint, sogleich dazu übergegangen, nach allen Seiten weit ausgreifend Hilfen und Stützen für seine Lehre aufzusuchen, die, von ganz anderen als naturwissenschaftlichen Voraussetzungen ausgehend, Seelenformen unterscheiden lassen, die den von ihm gefundenen in irgendeinem Sinn oder Grade nah oder verwandt sind. Er hat aus Heines Deutschland ein Zitat aufgerufen, das mit bohrendem Scharfblick in Platon und Aristoteles Seelenformen des forscherlichen Menschen entdeckt und mit ganz weiter geistesgeschichtlicher Sicht diesen Gegensätzen die großen Trakte katholischer und protestantischer Glaubensentwicklung zuordnet. Er hat die Gegensätze der antiken und der mittelalterlichen Glaubensmetaphysik für seine Grundformen auszunutzen gesucht. Er hat Schillers Unterscheidung der naiven und der sentimentalischen Dichtung, Nietzsches apollinischen und dionysischen Menschen und manche minder wichtige Entgegensetzungen für seinen Endzweck zu verwerten gesucht. Am fruchtbarsten erscheint die Heranziehung der Ostwaldschen Aufstellung von zwei Grundformen des wissenschaftlich schöpferischen Menschen, die an sich eine der wesentlichsten Enthüllungen zur Seelenkunde des Forschers ist: die Unterscheidung des Klassikers und des Romantikers.

Eine Schranke haben die an sich halb gesellschaftswissenschaftlichen, halb geschichtlichen Begründungen und Erweiterungen, die Jung seiner Lehre gegeben hat, nie beseitigt, ohne daß sie ihm vermutlich selbst je bewußt geworden ist: sie haben nie die Grenzen zwischen geistigem und handelndem Tun überschritten oder gar das Reich der Tat, etwa in Staat und Wirtschaft ganz umgreifen wollen. Und doch würde jede von Gesellschaftslehre oder Geschichte her kommende Forschung, wollte sie Jungs Lehre aufnehmen oder doch verwerten, ohne weiteres zu solchen Ausdehnungen ihrer Tragweite schreiten wollen.

Daß eine solche Ausdehnung grundsätzlich und in weitestem Maße möglich ist, dies zu behaupten liegt dem Schreiber dieser Zeilen eigens nahe. Denn er hat mehr als zwanzig Jahre vor der Veröffentlichung der Jungschen Aufstellungen (1921), nämlich von 1896, nachdrücklicher von 1900 ab eine Lehre ausgebildet und 1902 auf eine endgültige Formel gebracht[1]), die von durchaus anderen Ausgangspunkten herkommend in ihren tatsächlichen Feststellungen so viel Verwandtschaft mit jenen hat,

[1]) Kulturgeschichte der Neuzeit I (1900) 248 ff., ferner Schmollers Jahrb. f. Gesetzgeb., XXVI [1902] 1361 ff.; endgültig: Vom geschichtlichen Werden III (1928).

daß ein Hinweis darauf nahe liegt. Diese Lehre war aufgebaut zu geschichtlichen Zwecken und ging von geschichtlichen Beobachtungen aus; aber sie formte sich als Werkzeug einer Anschauung, die der Gesellschaftsseelenkunde angehört und schon um deswillen hier zunächst in Betracht zu ziehen ist.

Ichtrieb und Hingabetrieb werden als ganz wurzelhafte und zunächst unterbewußte Triebkräfte im Menschen unterschieden. Zu Persönlichkeitsdrang und Gemeinschaftstrieb formen sie sich in Tat und Staat, Wirtschaft und Recht aus, als Ichbetonung und Ichhingabe werden sie im Reich des Geistes, in Glauben, Kunst und Forschung zu Dominanten. Die individualistischen Gesellschaftsformen werden durch diese tiefere Scheidung von den korporativen, die idealistischen, form- und phantasiebestimmten Kunstformen von den stoffnahen, realistischen, die bauenden und begriffsstarken, systematischen Forschungsweisen von den erfahrungsmäßig-beschreibenden abgetrennt.

Die Anwendung dieses gesellschaftsseelischen Rahmengefüges auf die Geschichte bewegte sich dann auf das Ziel zu, die großen Strömungen des geschichtlichen Lebens zwar dort, wo es Not tat, auch im Nebeneinander diesen gesellschaftsseelischen Grundrichtungen zuzuordnen, vor allem aber nachzuweisen, daß die Zeitalter selbst von der einen oder anderen dieser beiden Seelenbeschaffenheiten überwiegend beherrscht erscheinen und in einem seltsam eintönigen, seltsam großartigen Wechsel beide sich beständig ablösen sehen.

Die tieferen Verschiedenheiten beider Sehweisen eröffnen sich jedem ernsten Vergleiche. Ihre ebenso tiefen Verwandtschaften aber mögen in jenem Goetheschen Urbestandteil gipfeln, von dem Jungs Darlegung ausgeht. Der Gedanke Goethes, daß die beiden entgegengesetzten Herztätigkeiten, daß Systole und Diastole Bild und Gleichnis allen Lebensgeschehens seien, gehörte dem Reich des Rhythmus, des Schrittmaßes und also dem zeitlicher Ordnungen an. Jungs Lehre zog ihn in den Bezirk des Typus, der Gattung und also eines begrifflich-räumlichen Nebeneinanders. Die Anwendung der verwandten Unterscheidung von gesellschaftsseelischen Grundtrieben auf die Geschichte gibt diese Sicht der Ursprungsstelle des Goethegleichnisses zurück: der Heimat des Rhythmus, des Schrittmaßes von Auf und Nieder, Her und Hin, Vorwärts und Rückwärts, an das, so scheint es, alles Lebens-, ja vielleicht alles Weltgeschehen als an eine Urordnung gebunden ist[1]).

[1]) Die Lehren von Adler und Jung habe ich im Anschluß an die obigen Ausführungen in der Abhandlung: Seelenbau, Geschichts- und Gesellschaftslehre (Kölner Vierteljahrsheft für Soziologie, hrsg. von L. v. Wiese VIII 1 [1929] S. 1 ff.), die von Kretschmer in dem Aufsatz: Seelenformen, Gesellschaftslehre und Geschichtswissenschaft) Schmollers Jahrbuch für Gesetzgebung, hrsg. von Spiethoff 53. Bd. [1929] S. 1 ff.) bearbeitet und darf als auf notwendige Ergänzungen des hier verfolgten Gedankenganges auf sie verweisen.

Umwege ethischer Kultur

Von Julius Steinberg, Bonn

Der Wiederaufstieg Europas, die Abwendung des Untergangs unserer abendländischen Kultur wird vielerseits an die Voraussetzung geknüpft, daß eine weitgehende Veredelung der Gesinnungen erfolge. Kein Wohlmeinender wird bestreiten, daß eine solche dringend wünschenswert wäre, aber für einen durchgreifenden Wandel liegen zur Zeit weder Anzeichen noch begründete Aussichten vor. Wer die statistischen Ziffern der Kriminalistik studiert, wer insbesondere die Vervielfachung der Bestrafung Jugendlicher in Betracht zieht, wer als Geschäftsmann die erschreckende Ignorierung von Treu und Glauben im Wirtschaftsleben tagtäglich wahrnimmt und verspürt, wer die Gleichgültigkeit der meisten Begüterten gegenüber der furchtbaren Notlage ihrer Mitmenschen ins Auge faßt, der wird nicht allzu große Hoffnungen auf den baldigen Eintritt eines nennenswerten Gesinnungswandels setzen.

Die Klerikalen führen den sittlichen Niedergang auf die zunehmende Irreligiosität zurück, die angeblich durch den bösen Liberalismus und das Gift der sozialistischen Lehren, durch die Anmaßung der Naturwissenschaften und das Heraufkommen der materialistischen Weltanschauung hervorgerufen wurde. Sie sehen das alleinige Heil in der Wiedererweckung des religiösen Geistes und in der Wiederherstellung der kirchlichen Autorität. Wer der Meinung ist, daß diese Stimmen recht haben, was hier völlig ununtersucht bleiben soll, besagt damit nur, daß er an der Erneuerung unserer sittlichen Kultur verzweifelt. Denn die Entwicklung läßt sich nicht zurückschrauben, Geschehenes sich nicht ungeschehen machen. Die Errungenschaften des Liberalismus (Gedanken-, Lehr-, Preß-, Bildungs- und Vereinsfreiheit), die das Zeitalter der Aufklärung heraufgeführt haben, die Forschungsergebnisse der Naturwissenschaften, die so manche poesievollen Bibelmärchen grausam zerstört haben, die unerhörte Entwicklung von Technik, Verkehr und Wirtschaft, die die materialistische Denkungsart mit psychologischer Naturnotwendigkeit großgezogen hat, sie alle sind, mag man es willkommen oder unwillkommen heißen, integrierende Bestandteile unseres neuzeitlichen Lebens, Wirkens und Denkens geworden, die nicht mehr auszutilgen sind. Sie haben in zahllosen Menschen die naive Denkweise und den vorbehaltlosen Autoritätsglauben zerstört, welche die unerläßlichen Voraussetzungen für eine religiös-kirchliche Gesinnung bilden. Sie haben aber auch den Willen zum Daseinskampfe gestählt, sie haben uns gelehrt, die Naturkräfte mehr und mehr zu unterjochen und in den Dienst der Menschheit zu stellen, sie haben unser Selbstvertrauen, unsere Selbstbehauptung und damit unsere Tüchtigkeit und Leistungsfähigkeit mächtig gesteigert.

Wohl kann nicht geleugnet werden, daß die Seele dabei vielfach zu kurz gekommen ist. Das Gemütsleben ist durch die wachsende Rechenhaftigkeit benachteiligt, die Idee der Humanität — trotz der angeblichen „Erweckung des sozialen Gewissens" — in den Hintergrund gedrängt, die Pflege der Ideale vernachlässigt, der innere Zusammenhang des Individuums mit dem Weltganzen gelockert worden. Und immer noch hat trotz allen sogenannten Fortschrittes das alte Bibelwort Geltung: Und wenn Ihr die ganze Welt gewännet und littet doch Schaden an Eurer Seele . . .

Darum könnte man in der Tat verzagen, wenn man den gegenwärtigen Zustand als einen endgültigen, den Abstieg vom Idealismus aus der Zeit der deutschen Klassik und Romantik zum Materialismus der Darwinistischen, Marxistischen und Morganistischen Epoche als unaufhaltsam betrachten würde. Aber bei näherem Zusehen wird man doch gewisse Umstände gewahren, die geeignet sind, einen allzu üppig ins Kraut schießenden Pessimismus zu rektifizieren. Wir gewinnen, wenn wir die Dinge ohne Voreingenommenheit aus der Vogelschau betrachten, den Eindruck, als schlüge die ethische Entwicklung, nachdem sie auf dem direkten Wege der Religion, der Morallehren und der staatlichen Gesetzgebung nicht zum Ziele gekommen ist, ganz automatisch gewisse Umwege ein, um der sittlichen Vervollkommnung trotz alledem ganz allmählich entgegenzustreben. Mit der einen Tatsache wird man sich jedenfalls abfinden müssen, daß in den 2000 Jahren, in denen das Christentum wirksam war, die ethische Gesinnung des europäischen Durchschnittsmenschen, d. h. das Maß seiner Güte, seines Wohlwollens und seiner Hilfsbereitschaft kaum eine Steigerung erfahren hat. Wenn die Menschen heute in manchem Betracht sozialer denken und handeln als früher, so geschieht dies in den meisten Fällen unter dem Zwang der Gesetze, aus Furcht vor den organisierten Massen oder aus wohlverstandenem Eigeninteresse. Die Hexen- und Inquisitionsprozesse haben nur deshalb aufgehört, weil es der forschenden Wissenschaft trotz des kirchlichen Druckes gelang, den Hexen- und Teufelsglauben erfolgreich zu bekämpfen. Auch die humanere Behandlung der Geisteskranken und Gefängnisinsassen ist fast ausschließlich den Fortschritten der psychologischen Wissenschaft zu verdanken, welche die früher herrschende Meinung von der Bösartigkeit der Irren und Gesetzesverletzer durch die Milieu- und Vererbungstheorie berichtigt und die Vergeltungstheorie durch die Besserungstheorie ersetzt hat.

Von wirklichem ethischem Empfinden ist trotz der Botschaft Christi zu allen Zeiten nur eine sehr geringfügige Anzahl abendländischer Menschen erfüllt gewesen, und die Fortschritte, die in der Rücksichtnahme auf das Wohl unserer Mitmenschen und in der besseren Behandlung der

Schwachen und Minderwertigen durch die Starken tatsächlich zu verzeichnen sind, lassen sich fast ausnahmslos auf Gründe rein intellektualer Natur zurückführen.

Das braucht nicht unbedingt auszuschließen, daß überhaupt eine Veredelung der menschlichen Gesinnung möglich sei. Es muß vielmehr unser ständiges Streben bleiben, eine Verbesserung der erziehlichen Methoden und eine möglichst erfolgreiche Beeinflussung der Menschen nach der ethischen Seite hin zu bewirken. Nur zweierlei sollten wir logischerweise aus den vorgenannten Tatsachen entnehmen und die entsprechenden Konsequenzen aus ihnen ziehen. Erstens, daß die kirchlichen Einflüsse trotz der unbezweifelten Hoheit ihrer christlichen Grundlagen in erziehlicher Hinsicht versagt haben, und zweitens, daß aller sittlicher Fortschritt bis jetzt im wesentlichen durch Errungenschaften auf rein geistigem (wissenschaftlich-intellektuellem) Gebiete bewirkt worden ist.

Vielleicht stehen die Anforderungen der christlichen Lehre in bezug auf Nächstenliebe, Feindesliebe, Demut, Entsagungsfähigkeit, Opferfreudigkeit usw. zu sehr in Widerspruch mit der angeborenen und durch die Zeitlage verstärkten Kampfeinstellung des modernen Menschen, als daß sie die erforderliche allseitige Zustimmung und Befolgung zu finden vermöchten. Vielleicht ist die Schilderung des überweltlichen Schöpfers als allgütiges, gerechtes und allweises Wesen in den Augen des naiven, mit Leid oftmals überhäuften Europäers zu wenig in Einklang zu bringen mit den von ihm beobachteten und auf ihn einstürmenden Erscheinungen des täglichen Lebens.

Vielleicht stört ihn die tiefe Kluft, die er zwischen gewissen biblischen Lehren und den Forschungsergebnissen der modernen Wissenschaft zu finden vermeint. Jedenfalls wäre es nicht nur töricht, sondern für die Fortentwicklung der sittlichen Vervollkommnung verhängnisvoll, wollte man sich gegen die Einsicht gewaltsam verschließen, die der tatsächliche Verlauf der Dinge dem objektiven Beobachter aufzwingt. Die Frage, inwieweit die kirchliche Vorschrift geeignet ist, den heutigen abendländischen Durchschnittsmenschen in der Richtung sittlicher Lebensführung zu beeinflussen, ist bedauerlicherweise zu einer reinen Parteifrage geworden, die ausschließlich unter dem Gesichtswinkel kirchlicher Machtinteressen, antiklerikaler Voreingenommenheit und traditioneller Glaubensüberzeugungen behandelt zu werden pflegt. In Wirklichkeit gehört sie lediglich vor das Forum der voraussetzungslosen pädagogisch-psychologischen Wissenschaft.

Wer die ganze Frage und Lage objektiv betrachtet, muß eigentlich zu der Ansicht gelangen, daß die herrschende sittliche Verwirrung und seelische Haltlosigkeit nicht zuletzt auf die große Diskrepanz zurückzuführen ist, die zwischen Lehre und Leben, zwischen Forderung und Erfüllbarkeit,

zwischen christlichem Ideal und menschlichem Triebleben besteht. Vielleicht treiben wir nur deshalb dem Abgrunde zu, weil unsere Gegenwartskräfte zu sehr von wirtschaftlichen Interessen absorbiert sind, als daß uns genügend Zeit und Kraft verbliebe, um jenen Zwiespalt zu überbrücken und uns eine Lehre zu zimmern, deren ideale Forderung mit der menschlichen Natur und Eigenart so harmonierte, daß sie nicht in allzu unerreichbarer Hoheit und Ferne dem Können des Durchschnittsmenschen entrückt wäre.

*

Wie Europa wahrscheinlich den Weltkrieg nötig hatte, um auf Grundlage seiner katastrophalen Auswirkungen zu jener scheinbaren Selbstüberwindung sich durchzuringen, die neben der nationalen Forderung auch die internationale als gleichberechtigt anerkennt, so müssen wir vielleicht erst eine Kulturdepression erleben, gegen welche der heutige Tiefstand als ein goldenes Zeitalter erscheint, um die Entschlußkraft zu einer von allem kirchlich-mystischen Beiwerk befreiten Grundlegung praktischer Ethik und Pädagogik zu gewinnen.

Inzwischen aber sorgt der durch keinen sittlichen Niedergang aufzuhaltende Automatismus des intellektuellen Aufstiegs dafür, daß wir uns trotz alledem über Wasser halten und auf gewissen Teilgebieten, ähnlich, wie dies oben gekennzeichnet wurde, hin und wieder auch einen sittlichen Fortschritt verbuchen können. Dieser Automatismus des intellektuellen Aufstiegs ist im Laufe des letzten Jahrhunderts durch verschiedene Umstände erheblich verstärkt und begünstigt worden.

Die gewaltigen Fortschritte der Technik haben eine ganz neue Verkehrsbasis geschaffen, die den internationalen Güteraustausch unendlich gesteigert und hierdurch die internationale Arbeitsteilung auf ein früher nicht entfernt gekanntes Maß hinaufgeschraubt hat. Hierdurch hat sich eine überaus enge weltwirtschaftliche und weltkapitalistische Interessensolidarität selbsttätig herausgebildet, deren gewaltsame Verletzung (durch kurzsichtige Gewaltpolitiker, ehrgeizige Generäle und verblendete Nationalisten) jedes Land und Volk mit seinem Herzblut bezahlen muß. Neben den Austausch der Güter ist ein lebhafter Austausch von Menschen getreten, wodurch in allen Staaten nationale Minderheitsinseln entstanden sind, die immer ausgedehnter werden und eine immer größere Beachtung und Rücksichtnahme mit Recht beanspruchen. Der Schulzwang, die Ausbreitung der Presse, die riesenhafte Vermehrung der Bücherproduktion und das enorme Wachstum des Organisationswesen auf allen Gebieten haben in der ganzen Welt ein Erwachen und Selbstbewußtsein der Volksmassen hervorgerufen, das zu einer allgemeinen Demokratisierung geführt hat. Diese aber hat bewirkt, daß die Menschen, die vormals in der Hauptsache zu Objekten weniger Machthaber degradiert waren, ihre politischen

Schicksale mehr und mehr in die eigenen Hände genommen haben und damit in den Stand gesetzt worden sind, ihre wohlverstandenen Interessen, die sich à la longue mit den ethischen Forderungen überall decken, selbständig und weitblickend wahrzunehmen.

Darum sind die breiten Massen in ihrer überwiegenden Mehrheit (eine kleine Minderheit ist von Abenteuerlust, Raufboldigkeit und nationalistischem Machtwahn infiziert) durchaus friedliebend gesinnt; eine Gesinnung, die durch die enorm gewachsene Furchtbarkeit der Kriegswaffentechnik noch beträchtlich verstärkt worden ist.

Dies alles wird gefördert und begünstigt durch ein andersartiges Einheitsstreben, das gleichfalls aus der automatischen Entwickelung der politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse hervorgewachsen ist. Wir sehen, wie im verflossenen Jahrhundert immer größere Einheitsstaaten sich gebildet haben, wie auf wirtschaftlichem Gebiete an Stelle der früher sich heftig bekämpfenden Geschäftskonkurrenz ein wachsender Zusammenschluß innerhalb der einzelnen Geschäftszweige zur Wahrung gemeinsamer Interessen getreten ist; wie die Konzentration wirtschaftlicher Betriebe immer größere Dimensionen annimmt, und wie bereits in den verschiedensten Industrien internationale Kartelle angebahnt und begründet werden. Der Einfluß des Völkerbundes und des Haager Schiedsgerichtshofes ist im Steigen begriffen, und die Verwirklichung der paneuropäischen Union ist über das Stadium der reinen Utopie längst hinausgewachsen.

Auch die Ansätze zu einer Arbeitsgemeinschaft zwischen Unternehmern und Arbeitern sind, trotzdem sie einstweilen sich noch im Zustande erster Keimhaftigkeit befinden, in diesem Zusammenhang zu erwähnen.

So gewahren wir trotz aller Parteizerrissenheit, Gegensätzlichkeit und Kampfgeneigtheit, welche die Menschen zur Schau tragen, allüberall ein Keimen und Werden zu wachsender Vereinheitlichung, das an manchen Stellen zwar noch in den ersten Anfängen sich befindet, aber doch als typische Erscheinung der ganzen neuzeitlichen Entwickelung zu bewerten ist.

Diese Entwickelung ist aus dem instinktiven Drange zur Verständigung, Versöhnlichkeit und Verträglichkeit hervorgewachsen, der wiederum in der Erkenntnis allseitiger Interessensolidarität seine Grundlage hat. Sie ist nicht bewußt gewollt und namentlich nicht aus ethischen Erwägungen entstanden, sondern ein Erzeugnis des intellektuellen Fortschritts auf den verschiedensten Gebieten, besonders auf denjenigen der Technik und der Wirtschaft. Sie geht Hand in Hand mit der wachsenden Einsicht in das wohlverstandene Selbstinteresse, muß aber mit innerer Naturnotwendigkeit letzten Endes zur sittlichen Vervollkommnung führen.

Denn das überall zutage tretende, wenn auch von Tageskämpfen und

Parteigegensätzen stark überschattete Einheitsstreben ist nichts anderes, als der Weg zu jenem Tempel, in welchem das Wohlwollen, die Güte und die Liebe ihre Heimstatt haben. Der Weg ist weit und dornenbestanden, mühselig und steinig, und seine Länge ist einstweilen noch gar nicht abzusehen. Aber das Ziel ist mit gut bewaffnetem Auge doch immerhin erkennbar, und die Mittel, welche Mutter Natur anwendet, um die widerstrebenden, eigenbrödlerischen und selbstsüchtigen Menschen auf diesen Weg zu führen, sind ebenso eigenartig wie bewunderungswürdig.

Darum haben wir trotz aller trübseligen Zeiterscheinungen und pessimistischen Geschichtsparallelen keinen Anlaß, an dem Fortschritt der Kultur und der Höherentwicklung des Menschengeschlechtes zu verzweifeln. Der Aufstieg vollzieht sich nicht geradlinig, sondern spiral- oder zickzackförmig. Geschichtsparallelen aber sind nur insoweit anwendbar, als die Menschen der verschiedenen Zeitalter unter annähernd gleichartigen Verhältnissen leben, als namentlich die Fundamente und Pfeiler des jeweiligen Kulturgebäudes von annähernd ähnlicher Beschaffenheit und Stärke sind.

Die heutigen Menschen sind wahrscheinlich weder besser noch klüger als ihre Vorfahren in Phönizien, Ägypten, Persien, Babylon, Griechenland und Rom. Aber das positive Wissen und Können ist dank der methodischen wissenschaftlichen Arbeit vieler Generationen heute ungleich größer als es bei jenen Völkern war. Die Herrschaft über die Naturkräfte und ihre Dienstbarmachung ist in außerordentlichem Maße gewachsen. Die Basis des Kulturgebäudes ist dank der räumlichen Verengung des Erdballs eine viel breitere und gleichmäßigere, schon weil der Austausch der Kulturgüter durch die eingetretene allseitige Annäherung der Länder und Völker ungleich lebhafter geworden ist. Auch sind die Träger der Kultur seit Erfindung der Buchdruckerkunst weit zahlreicher und damit ihre Stützen unendlich viel tragfähiger geworden.

Die Periode des wirtschaftlichen Materialismus aber, die uns mit Zaghaftigkeit erfüllt und den Glauben an das Ideal vielfach erschüttert hat, darf nur als eine Übergangsepoche gewertet werden, die berufen erscheint, unsere glücklicheren Enkel und Urenkel zu einem weit höheren Kulturniveau emporzuheben.

Die wachsende Ausnutzung der Naturkräfte, die noch zu erwartenden Fortschritte auf dem Gebiete der Technik und Chemie, der Bodenbearbeitung und Qualitätsarbeit, des Verkehrs und der Besiedlung, werden einen Wohlstand herbeiführen, von dem wir uns heute noch keine Vorstellung machen können. Vornehmste Aufgabe der kommenden Geschlechter wird es sein, das Verteilungsproblem in möglichst gerechter und befriedigender Weise zu lösen und den Weltfrieden mit Hilfe des immer weiter auszubauenden Völkerbundes zu wahren und zu befestigen. Dann

kann und wird eine Kulturblüte auf Basis des gesteigerten Wohlstandes eintreten, die das Niveau aller bis dahin erreichten Kulturhöhen erheblich übertreffen dürfte. Aus ihr wird dann allmählich von selber eine ethische Frucht hervorwachsen, die sich bis heute, von einzelnen bemerkenswerten Sonderexemplaren abgesehen, erst überaus spärlich zu entfalten vermochte.

Sein und Zeit (nach Martin Heidegger)

(Fortsetzung aus Heft 1, 2 und 3)

Von August Messer

VIII. Gewissen, Eigentlichkeit und Entschlossenheit

Sofern das „Dasein" in das „Man" verloren ist, muß es, um zum „eigentlichen" Selbstsein zu gelangen, sich selbst zuvor finden. Dazu verhilft ihm die „Stimme des Gewissens"[1]). Es bezeugt ihm seine Fähigkeit, ein eigentliches Selbst zu sein, das es der Möglichkeit nach ja schon ist (268). Das Gewissen ruft das Dasein an auf sein eigenstes Selbstseinkönnen, und es ruft es damit auch zum eigensten Schuldigsein zurück aus der Verlorenheit in das Man. (269.)

Da das Gewissen uns „etwas zu verstehen gibt", gehört es zu dem Phänomen der „Erschlossenheit" des Daseins (das sich, wie wir H. II S. 36 sahen, auch in „Befindlichkeit" und „Verstehen" darstellt). Möglich ist das Gewissen dadurch, daß das Dasein im Grunde seines Seins „Sorge" ist, denn „der Rufer ist (nicht eine fremde Macht, sondern) das Dasein, sich ängstend in der Geworfenheit (Schon-sein-in ...) um sein Seinkönnen. Der Angerufene ist eben dieses Dasein, aufgerufen zu seinem eigensten Seinkönnen (Sich-vorweg ...). Und durch den Anruf ist das Dasein aufgerufen aus dem Verfallen-in-das-Man (Schon-sein-bei der besorgten Welt)" (277). In diesen Elementen aber besteht die „Sorge" (s. ob. H. III S. 74).

Die Sorge aber ist in ihrem Wesen durch und durch von „Nichtigkeit durchsetzt" (285); denn das Dasein ist ja „geworfenes", d. h. nicht von sich selbst „in sein Da gebracht". Obgleich es den Grund seines Seinkönnens nicht selbst gelegt hat, „ruht es in seiner Schwere, die ihm die Stimmung als Last offenbar macht". „Grund-seiend, d. h. als geworfenes existierend, bleibt das Dasein ständig hinter seinen Möglichkeiten zurück. Es ist nie existent vor seinem Grunde, sondern je nur aus ihm und als dieser. Grundsein besagt demnach, des eigensten Seins von Grund auf nie mächtig sein" (284). Dieses Nie oder Nicht, diese „Nichtigkeit" gehört zur Geworfenheit und damit zur „Sorge" als Struktur des Daseins. Auch zum Freisein des Daseins für seine existentiellen

[1]) Vgl. Kierkegaard V, 3. (Heft II S. 47 ff.)

Möglichkeiten gehört „Nichtigkeit", sofern das Dasein als „sein-könnend" ja in der einen oder anderen Möglichkeit steht und damit andere Möglichkeiten ständig *nicht* ist. Das Dasein ist schon *vor* allem, was es entwerfen und erreichen kann, schon als Entwerfen „nichtig". Das Sein des Daseins, die „Sorge", bedeutet also (als „geworfener" Entwurf): das nichtige Grundsein einer Nichtigkeit (285). Das aber besagt: das Dasein ist als solches *schuldig*, da „Schuld" „Grundsein einer Nichtigkeit ist". (Vgl. 281 ff.)

Dieses „wesenhafte" oder „existentiale" „Schuldigsein", von dem hier in der Ontologie (Seinslehre) die Rede ist, bedeutet an sich keinen Unwert, keine moralische Schuld; wohl aber liegt in ihm der Grund dafür, daß Moralität überhaupt, also sittlich Gutes und Böses möglich ist (286)[1]).

Der Ruf des Gewissens gibt dem Dasein zu verstehen, daß es sich aus der Verlorenheit in das Man zu sich selbst zurückholen *soll*, d. h. schuldig ist. Das Dasein braucht nicht erst durch Verfehlungen oder Unterlassungen eine moralische Schuld auf sich zu laden, es soll nur das „schuldig" — als welches es ist — *eigentlich sein*.

Das rechte, verstehende Hören des Gewissens-Anrufs bedeutet ein „Sich verstehen in seinem eigensten Sein können", ein Sich-selbst-wählen. „Mit dieser Wahl ermöglicht sich das Dasein sein eigenstes Schuldigsein, das dem Man-selbst verschlossen bleibt" (288). Den Anruf des Gewissens verstehen, heißt also Gewissen-haben-wollen, verantwortlich sein wollen. Erst auf Grund dessen ist moralische Schuld möglich, weil nur der — im wahren Sinne — „handeln" kann, der eigenstes Selbst sein kann (294).

Das Verstehen des Gewissensrufes „*erschließt*" das eigene Dasein in der Unheimlichkeit seiner Vereinzelung, was sich bekundet in der Gewissensangst. „Das Gewissen haben wollen ist Bereitschaft zur Angst" 2(76). Das Gewissen ruft nur schweigend, d. h. „der Ruf kommt aus der Lautlosigkeit der Unheimlichkeit und ruft das aufgerufene Dasein als stillzuwerdendes in die Stille seiner selbst zurück". „Das Verschwiegene, angstbereite Sichentwerfen auf das eigenste Schuldigsein" nennt H. „*Entschlossenheit*". Sie ist eine besondere Art der „Erschlossenheit" des Daseins. Mit der „Entschlossenheit" ist die „ursprünglichste, weil eigentliche Wahrheit des Daseins" gewonnen (297). Auf Grund der Herausarbeitung der Entschlossenheit ist es auch möglich, das „eigentliche Ganzseinkönen des Daseins" zu erfassen.

---

[1]) Mir scheint es zweifelhaft, ob aus der wertfreien, sozusagen rein logischen Verneinung, nicht, nicht-ig, sich „nichtig im Sinne von „wertwidrig", insbesondere moralisch wertwidrig-böse ableiten läßt.

Ferner erscheint mir der Ausdruck „schuldig" hier zweideutig gebraucht: 1. soviel wie verpflichtet; 2. eine Pflicht verletzt habend.

Vielleicht spielt auch hier die christliche — auch von Kierkegaard betonte — Lehre von der „Erbsünde" herein. (D. Hg.)

XI. Das Ganzseinkönnen des Daseins und die Selbstheit.

Die Betrachtungen unseres vorletzten Abschnitts enthielten das „eigentliche Sein zum Tode" als das „Vorlaufen"; das Ergebnis des letzten Abschnitts war, daß das eigentliche Seinkönnen des Daseins als „Entschlossenheit" auszulegen ist. Wie sind diese beiden Phänomene zusammenzubringen? (302). Führt etwa die Entschlossenheit, ihrer eigensten Seinstendenz entsprechend „zu Ende gedacht", auf das eigentliche Sein zum Tode? (305).

Wir sagen: die Entschlossenheit holt das Dasein aus der Verlorenheit in das „Man" auf sein eigenstes Selbstseinkönnen zurück auf Grund des verstandenen Gewissensrufes. Dieser Ruf „vereinzelt" das Dasein, d. h. stellt jeden auf sich selbst, auf sein „Schuldigseinkönnen", also vor seine eigene Verantwortung. Die Übernahme dieses Schuldigseins wird aber nur dann eigentlich vollzogen, wenn sich die Entschlossenheit so durchsichtig geworden ist, daß sie das Schuldigsein als ständiges versteht. Dazu muß sie bis zum Ende des Daseins, zum Tode „vorlaufen" (305). So ist die Entschlossenheit eigentlich und ganz nur als eine zum Tode vorlaufende. So gehören „Entschlossenheit" und „Vorlaufen" zusammen, und sie ergeben so das Phänomen eines eigentlichen Ganzseinkönnens des Daseins (309). Diese vorlaufende Entschlossenheit bedeutet keine „weltflüchtige Abgeschiedenheit", ist auch keine verstiegene „idealistische Zumutung", sondern ist nüchternes, illusionsloses Gerüstetsein zum Handeln (310).

Wir hatten früher schon (oben S. 106) das Dasein als Sorge charakterisiert und damit auch bewiesen, daß Dasein je schon sich-selbst-vorweg ist. Nun ist dieses Sich-vorweg als vorlaufende Entschlossenheit enthüllt worden. Die Ganzheit des Daseins erwies sich so als eine reichgegliederte. Damit taucht die Frage auf: Welches ist die Einheit dieser Ganzheit? Von jeher hat man das „Ich" (oder das „Selbst") als tragenden Grund (Substanz bzw. Subjekt) dieses Ganzen gefaßt. Indessen die alltägliche Auslegung des Ich (von der die ältere Ontologie sich leiten ließ) will das Selbst von der besorgten Welt her nur von seinem „Verfallen", seinem Verlorensein in das „Man" begreifen. Dabei aber zeigt sich das Selbst des sein eigentliches Selbst vergessenden, in Betrieb des Besorgens aufgehenden Ich als ein ständiges, selbiges, aber unbestimmt-leeres Einfaches. „Ist man doch das, was man besorgt". (322. Man denke an die Redeweise: Ich bin Schreiner, Gelehrter, Diplomat.) So kam man in der Ontologie dazu, das Ich mit dem Begriff „Substanz" fassen zu wollen, der nur auf „Vorhandenes", nicht auf „Dasein" paßt. Die Selbständigkeit des Ich, die man damit bezeichnen wollte, war damit materialisiert, war zur „Dinghaftigkeit" um-

gedeutet; das Ich war als „beharrlich vorhandenes Selbstding" gefaßt. In Wahrheit bedeutet diese Selbständigkeit ein Stand-gewonnen-haben, ein eigentliches, verantwortliches Selbst-geworden-sein, nämlich in der vorlaufenden Entschlossenheit. Deren Gegenbild ist die Unselbst-ständigkeit des „unentschlossen Verfallens" in das Man. Freilich, „das Man-selbst (d. i. jenes verfallene Ich) sagt am lautesten und häufigsten Ich-Ich, weil es im Grunde nicht eigentlich ein Selbst ist und dem eigentlichen Sein-können ausweicht". Aber das Dasein ist eigentlich selbst, wie wir sehen, in der Vereinzelung der verschwiegenen Entschlossenheit. Dieses „eigentliche Selbstsein sagt als schweigendes gerade nicht „Ich-Ich", sondern ist in der Verschwiegenheit das gerade geworfene Seiende, als welches es eigentlich selbst ist (323). Und dieses Selbst, „das die Verschwiegenheit der entschlossenen Existenz enthüllt", ist der phänomenale Boden für die ontologische Frage nach dem Sein des Ich (nicht dagegen darf diese ansetzen bei dem flüchtig-leeren Ich-sagen des Man-selbst).

X. Das Dasein als Sorge und die Zeitlichkeit.

Als Hauptergebnis unserer bisherigen Betrachtung halten wir fest: Dasein ist Sorge; Sorge in ihrer Eigentlichkeit ist die vorlaufende Entschlossenheit, in der Ganzheit und Selbst-ständigkeit des Daseins enthalten ist.

Wir fragen nun weiter: was ermöglicht das Sein dieses Daseins, dessen faktische Existenz? (325).

Man kann diese Frage auch so formulieren: Was ist der Sinn der Sorge?[1]) — sofern man mit „Sinn" das meint, „aus dem hier etwas als das, was es ist, in seiner Möglichkeit begriffen werden kann".

Das Dasein als vorlaufende Entschlossenheit, als Sein zum eigensten Seinkönnen ist nur so möglich, daß das Dasein überhaupt in seiner eigensten Möglichkeit auf sich zukommen kann. Dies ist das ursprüngliche Phänomen der Zukunft. „Wenn zum Sein des Daseins das eigentliche bzw. uneigentliche Sein zum Tode gehört, dann ist dieses nur möglich als zukünftiges." „Zukunft meint hier nicht im Jetzt, das, noch nicht ‚wirklich' geworden, einmal erst sein wird, sondern die ‚Kunft', in der das Dasein in seinem eigensten Sein-können auf sich zukommt" (325).

Die vorlaufende Entschlossenheit versteht ferner (wie oben S. 107 ge-

[1]) Unter „Sinn" der Sorge wird man nach dem gewöhnlichen Sprachgefühl verstehen das Wozu der Sorge, aber nicht (wie H. hier will) die Zeitlichkeit, sofern sie so etwas wie Sorge erst möglich macht. (D. Hg.)

zeigt wurde) das Dasein in seinem wesenhaften Schuldigsein und übernimmt es in seiner „Geworfenheit", d. h. in dem, wie es je schon war. Diese Übernahme ist aber nur so möglich, „daß das zukünftige Dasein sein eigenstes ‚wie es je schon war', d. h. sein ‚Gewesen', sein kann." „Das Vorlaufen in die äußerste und eigenste Möglichkeit ist das verstehende Zurückkommen auf das eigenste Gewesen." Die Gewesenheit entspringt so gewissermaßen der Zukunft.

Endlich erschließt die vorlaufende Entschlossenheit die jeweilige Situation des Da so, daß das Handeln das faktisch umweltlich Zuhandene umsichtig besorgt. Das ist nur möglich in einem „Gegenwärtigen" dieses Zuhandenen.

„Die Gewesenheit entspringt der Zukunft, so zwar, daß die gewesene (besser gewesende) Zukunft die Gegenwart aus sich entläßt. Die als gewesend-gegenwärtigende Zukunft ist ein einheitliches Phänomen. Wir nennen es Zeitlichkeit" (326). „Zeitlichkeit enthüllt sich somit als der Sinn der eigentlichen Sorge" (sofern sie sie möglich macht). Wir hatten (s. oben S. 106) die „Sorge" zergliedernd bestimmt als „Sich-vorweg-schon-sein" in (einer Welt) als Sein-bei (innerweltlich begegnendem Seienden). Nun ist aber klar: Das „Sich-vorweg" gründet in der Zukunft; das „Schon-sein-in" bekundet in sich die Gewesenheit; das Sein-bei wird möglich im Gegenwärtigen. Mithin zeigt sich: „Die ursprüngliche Einheit der Sorgestruktur liegt in der Zeitlichkeit" (327).

Die Zeitlichkeit „ist" kein „Seiendes". „Sie ist nicht, sondern zeitigt sich" (328). Zukunft, Gewesenheit, Gegenwart zeigen die phänomenalen Charaktere des „Auf-sich-zu", des „Zurück-auf", des „Begegenenlassens-von", also gleichsam ein Aus-sich-hinaus (griechisch: eine Ek-stasis). „Zeitlichkeit ist das ursprüngliche ‚Außer-sich' an und für sich selbst" (329). H. nennt darum Zukunft, Gewesenheit, Gegenwart die „Ekstasen" der Zeitlichkeit. Ihr Wesen ist „Zeitigung in der Einheit der Ekstasen". (In dem vulgären Zeitbegriff als einer puren, anfangs- und endlosen Jetzt-folge ist dieser ekstatische Charakter der ursprünglichen Zeitlichkeit verwischt.)

Das grundlegende Moment in jener — vom vulgären Zeitbegriff zu scheidenden — „ursprünglichen" Zeitlichkeit ist die Zukunft (sofern das „Sich-vorweg", den Grundcharakter des Daseins, ermöglicht). Die eigentliche Zukunft aber des zu seinem Tode vorlaufenden Daseins ist eine endlose. Das Dasein als „geworfen in den Tod" „hat nicht ein Ende, an dem es nur aufhört, sondern existiert endlich" (329). Die ursprüngliche Zeitlichkeit ist also endlich. Erst aus ihr ist der Begriff einer unendlichen Zeit, „in der" das „Vorhandene" entsteht und vergeht, abgeleitet (330 f).

(Fortsetzung folgt)

Zur Einführung in die Philosophie

III. Zur Ethik: Ethische Theorien.

Wir haben bisher als eine der Grundfragen der theoretisch-philosophischen Ethik die nach der Bedeutung der sittlichen Grundbegriffe in erster Linie der Begriffe „gut" und „böse" erörtert. Von der Frage, was denn der Sinn dieser Wertprädikate ist, muß die andere — vielfach damit vermischte und verwechselte — unterschieden werden: welche Verhaltungsweisen diese Wertprädikate verdienen, woran sich dann die weitere anschließt, welche Eigenschaften von Personen als sittlich wertvoll, als „Tugenden" oder im Gegenteil als „Laster" zu charakterisieren sind, und ob es allgemeine Kennzeichen (Kriterien) bzw. Maßstäbe für beides gibt. Die Beantwortung dieser Fragen kann nur in einem ausgeführten *System der Ethik* unternommen werden; jedoch wollen wir auf einen entscheidenden Punkt in diesem Fragenkomplex noch in dem *geschichtlichen Überblick*, den wir hier anschließen, zurückkommen.

Die philosophische Besinnung über das Sittliche beginnt in der abendländischen Kulturentwicklung in der Hauptsache mit den Sophisten (5 Jahrhundert v. Chr.). Ihrer wesentlich zweifelnden ja ablehnenden Haltung gegenüber, hält Sokrates an der Überzeugung fest, daß das Gute objektiv gültig und erkennbar sei. Er hat diese Überzeugung durch seinen Tod bewährt; denn seinem Gewissen folgend, lehnte er es ab, sich durch Flucht aus dem Gefängnis vor der Vollstreckung eines auch von ihm als ungerecht empfundenen Todesurteils zu retten. Sokrates' Ethik ist „intellektualistisch", d. h. die Tugend folgt für ihn ohne weiteres aus dem rechten *Wissen* vom Guten, und sie ist eudämonistisch; denn er bestimmt das Ziel des sittlichen Verhaltens als „Eudämonie", d. h. als Glückseligkeit. Im wesentlichen schließt sich ihm sein Jünger Plato an; jedoch kann man in ihm zugleich einen Vorläufer der modernen Wertethik sehen; denn die von ihm entdeckten „Ideen" tragen zum guten Teil Wertcharakter, und wenn er das sittlich Gute als die höchste Idee bezeichnet, erkennt er damit dem Ethischen den obersten Wert zu. Den Intellektualismus seiner Vorgänger überwindet Aristoteles, in dem er neben der Bedeutung des sittlichen Wissens die der sittlichen Gewöhnung und Übung betont. Seine Ethik ist übrigens vorwiegend praktisch gerichtet; sie will zeigen, wie wir gute Menschen werden. In der hellenistisch-römischen Zeit tritt die theoretische und praktische Beschäftigung mit ethischen Fragen und Aufgaben geradezu in den Mittelpunkt der philosophischen Bemühungen. Vor allem bedeutsam sind hierfür die Richtungen der Stoiker und der Epikuräer. Jene faßten die Eudämonie mehr aktivistisch, als Selbstbeherrschung, innere Stärke, Fähigkeit zu leiden und zu entsagen, Selbstgenügsamkeit (griech. „Autarkie"), diese mehr passivistisch als glücklich-behagliches, mindestens leidfreies Leben.

Innere Entwicklungen

Meine religiöse Entwicklung.

Von einem Studenten.

(Fortsetzung aus Heft 3)

II.

Nach abgelegter Reifeprüfung wählte ich das Studium der Theologie, weil gerade der Gegenstand dieser Wissenschaft mir der höchste und vornehmste, der vor allem wissenswerteste schien, weil diese Wissenschaft, wie ich glaubte, zuverlässige Auskunft gab von dem Letzten, von dem Kern alles Seins und Sollens. Ich wählte den

Priesterberuf, weil es mir eine schöne Aufgabe dünkte, anderen seelische Hilfe zu geben, anderen Lehrer und Führer zu sein durchs Leben.

Als ich das Theologiestudium begann, war mein inneres Verhältnis zur Religion, zur katholischen Kirche noch ungebrochen. Ich empfing eifrig die Sakramente und glaubte. Wie kam es nun, daß dies Verhältnis gestört wurde? Die Fragen nach Gott und Unsterblichkeit, die mich seit der Behandlung apologetischer Fragen im Religionsunterricht stets beschäftigt hatten und für die der Religionsunterricht keine befriedigende Lösung gegeben, drängten jetzt mächtig in mir nach Antwort. Eine andere neue Einstellung zu diesen Problemen wuchs nun im Laufe der Studienjahre in meinem Innern herauf. War ich bisher der festen Ansicht, daß die Schwierigkeiten des Nichteinsehenkönnens der Beweise letztlich nur auf meiner Seite gelegen seien, in einem gewissen Mangel an Wissen und an Urteilsfähigkeit, so begann ich jetzt diese Beweise selber in Frage zu stellen. Ich begann an der logischen Tragfähigkeit dieser Argumente zu zweifeln. Welches sind nun die Gründe, die mich damals immer mehr zu der Überzeugung drängten, eine philosophische Ergründung und Begründung von Gottes Dasein und Wesen sei unmöglich?

Meine Bedenken richteten sich zunächst gegen das Kausalprinzip. Der Satz, daß jedes Entstehen eine Ursache haben müsse, wurde von den Professoren, deren Vorlesungen ich hörte, als unmittelbar evident hingestellt. Sie beriefen sich für die Wahrheit dieses Satzes auf die gesunde Menschenvernunft, die stets eine Ursache annehme, wo ein Entstehen vorliege. Ich konnte mich nun nicht rühmen, im Besitze einer so vernünftigen Menschennatur zu sein. Wirkung und Entstehen sind, so sagte ich mir, keine identischen Begriffe und darum kann zwischen Ursache und Entstehen kein begrifflich-notwendiger Zusammenhang bestehen. Was gibt mir also das Recht zu behaupten, jedes Entstehen fordere eine Ursache? Etwa die Erfahrung? Auf induktiv-empirischem Wege läßt sich die Geltung des Kausalprinzips nicht beweisen, denn auf diesem Wege wird nur Wahrscheinlichkeit, nicht aber Gewißheit erzeugt. Zudem lehrt ja auch die Naturwissenschaft, daß alle physikalischen und chemischen Erscheinungen im Grunde nur Bewegungsvorgänge materieller Dinge sind. Ferner ist das Entstehen eines neuen Seins, irgendeiner neuen Substanz bisher noch nicht einwandfrei konstatiert worden. Die Naturwissenschaft kennt also überhaupt keine Seinsursachen. Der Kausalbegriff, wie ihn die Naturwissenschaft kennt, kann also schlecht eine Stütze bilden im Beweis für das Dasein eines Weltschöpfers[1]).

Auf die Darlegung meiner Schwierigkeit in einer Repetitionsstunde suchte der Professor, der die Repetitionsstunde hielt, ungefähr folgenden Beweis zu erbringen: Alles, was existiert, muß einen Grund haben, warum es existiert und nicht existiert, also auch das, was entstanden ist. Nun kann aber in dem, was entstanden ist, nicht der Grund für sein Dasein liegen, d. h. seine Wesenheit kann nicht die Existenz fordern, da es ja sonst mit innerer Notwendigkeit existierend gedacht werden müßte und darum nicht einmal als nicht existierend gedacht werden könnte. Also muß das, was entsteht, irgendwie von außen zum Dasein bestimmt werden, d. h. es muß eine Ursache haben.

Nun leuchtete mir der Satz, daß alles Dasein einen zureichenden Grund haben müsse, ebensowenig ein wie das Kausalprinzip. Warum muß überhaupt alles Dasein einen Grund haben? Warum muß alles Dasein begreiflich sein? Im Begriff des Daseins liegt, daß das, was existiert, eben existiert und nicht existiert, aber es liegt nicht darin, daß es auch noch einen Grund haben muß, warum es existiert.

Auf diese Schwierigkeit, die ich dem Professor der Repetitionsstunde entgegenhielt und später auch noch anderen Theologen vorlegte, bekam ich stets den Bescheid, ich müsse auf die gesunde Kraft der Vernunft vertrauen, es sei krankhaft an mir, alles ergrübeln zu wollen. Ein Theologe, mein früherer Religionslehrer, gab mir sogar folgende „Lösung": „Geh' nur mal mit deiner Weisheit hausieren, du bekommst keine 5 Pfennige dafür." Auf jeden Fall verhalfen mir diese auf einen Gemütsaffekt berechneten Worte zu keiner tieferen Einsicht und vermochten meine Zweifel an der Beweis-

---

[1]) Wie berechtigt diese Bedenken sind, zeigt das (Jg. 1929 H. 7, S. 201) besprochene Buch des katholischen Philosophen Joh. Hessen, D. Kausalprinzip, Augsburg, Filser 1929 [D. Hg.].

barkeit des Kausalprinzips und an dem Satze, daß alles Dasein einen zureichenden Grund haben müsse, nicht zu erschüttern.

Und selbst wenn die Geltungsfrage des Satzes vom zureichenden Grunde im positiven Sinne gelöst wäre, nämlich, daß alles Dasein einen Grund haben muß, warum es da ist, käme ich dann, so fragte ich mich, mit Hilfe dieses Satzes zum letzten Grund alles Seins? Was würde denn dem Forschen und Fragen des Menschengeistes nach den Gründen des Seins gebieten, bei einem Grunde schließlich haltzumachen und ihn als den letzten zu bezeichnen? Wird nicht der schier unersättliche Satz vom zureichenden Grunde auch für diesen „letzten" Grund wieder einen zureichenden Grund fordern? Und wird diese Reihe sich nicht bis ins Endlose fortsetzen unter dem unerbittlichen Zwange des Satzes, daß alles einen Grund haben muß?

In den Vorlesungen über Theodizee, die ich hörte, wurde gelehrt, daß Gottes Wesenheit der Grund für Gottes Dasein sei. Nun sind aber in Gott Essenz und Existenz, Wesenheit und Dasein, wie die katholische Theologie lehrt, absolut eins, schlechthin einunddasselbe. Gott ist ohne jede Zusammensetzung, seine Wesenheit ist in ihm gleichzeitig das Sein. Nun kann aber die Wesenheit nicht der Grund für die Existenz sein. Ich glaube infolge der Identität von Wesenheit und Dasein Gottes in dem Satze „Gottes Dasein ist durch seine Wesenheit begründet" Wesenheit durch Dasein ersetzen, und ich erhalte dann den eigenartigen Satz: Gottes Dasein ist durch sein Dasein begründet. Das ist aber eine petitio principii, ein Zirkelschluß. Hat es überhaupt einen Sinn, bei Gott, der ja als der Grund alles Seins, als das Absolute bezeichnet wird, noch nach einem Grunde seiner Existenz zu fragen? Gott muß, wenn er das Absolute sein soll, grundlos sein. Kann man aber dann noch den Satz aufstellen, daß alles Dasein einen Grund haben muß? Daß alles Dasein begreiflich sein muß? Kann man überhaupt den Begriff der Wesenheit Gottes in einem wissenschaftlichen Beweis verwenden, wenn Gottes Wesen nach der Lehre der Theologen sich nicht in Definitionen fassen läßt, wenn es sich nicht unter Kategorien subsumieren läßt, wenn alle menschliche Rede über Gott zum Gleichnis wird?

Infolge dieser Erwägungen war es mir unmöglich geworden, von der Welt auf einen göttlichen Schöpfer zu schließen[2]). Bleibt aber, so fragte ich mich, wenigstens nicht die Möglichkeit von der Ordnung in der Welt auf einen Ordner zu schließen und auf diesem Wege zur Erkenntnis Gottes zu gelangen? Doch auch hier zeigten sich Schwierigkeiten. 1. Die Behauptung, daß in der Welt überall Ordnung und Harmonie walte, ist nur eine Voraussetzung, nur eine Annahme. 2. Die Ordnung in der Welt zwingt mich nicht auf einen allwissenden, allweisen, allmächtigen, erst recht nicht auf einen allgütigen, allbarmherzigen und allheiligen Ordner zu schließen, also auf einen Gott im Sinne der katholischen Lehre. *(Fortsetzung folgt)*

Aussprache

I. Die Frage der „Fälschungen" Haeckels.

Auf eine Anfrage aus dem Leserkreis, wie es damit stehe, möchte ich kurz folgendes bemerken:

Ein Dr. A. Braß erhob im Jahre 1908 gegen Haeckel den Vorwurf, er habe in seiner Schrift „Das Menschenproblem" (Frankfurt a. M., Frankf. Verlag 1907) und an anderen Orten Bilder von Embryonen „gefälscht", um die Deszendenztheorie zu beweisen. Haeckel hat zunächst Braß' Behauptung als „eine bewußte dreiste Unwahrheit" bezeichnet und von dessen „jämmerlichen Verleumdungen" gesprochen. Dann aber in der „Berliner Volkszeitung" v. 29. 12. 08, Nr. 607, zugegeben, daß ein kleiner Teil seiner zahlreichen Embryonenbilder (etwa 6 oder 8 von 100) wirklich (im Sinne von Braß) „gefälscht" seien, jene nämlich, bei denen das vorhandene Beobachtungsmaterial so unzulänglich sei, daß man bei Herstellung einer zusammenhängenden Entwicklungskette gezwungen werde, die Lücken durch Hypothesen auszufüllen und durch ver-

---

[2]) Dieses Problem wurde im Jg. 1929 mehrfach erörtert, vgl. besonders H. 7 und 10 [D. Hg.].

gleichende Synthese die fehlenden Glieder zu rekonstruieren. Er führte zu seiner Entschuldigung an, die große Mehrzahl von allen embryologischen Figuren, auch in den besten Buch- und Handbüchern, verdiene in gleichem Maße den Vorwurf der „Fälschung".

Der Streit erregte damals großes Aufsehen, und zahlreiche Vertreter der Anatomie und Zoologie nahmen dazu Stellung. Mir scheint, daß Prof. Franz Keibel, Freiburg i. Br., eine Autorität auf dem fraglichen Gebiet, in der Deutschen Medizinischen Wochenschrift ein gerecht abwägendes Urteil abgegeben habe.

Auf Grund von Einzelerörterungen mehrere Beispiele kommt er zu dem Ergebnis: „Es ist als festgestellt zu betrachten, daß Haeckel in vielen Fällen Embryonen entweder frei erfunden oder Abbildungen anderer Autoren wesentlich abgeändert wiedergegeben hat, und zwar nicht nur dann, wenn es galt, Lücken durch Hypothesen auszufüllen, und auch ohne anzugeben, daß es sich um Schemate und hypothetische Figuren handelt. Weiter ist festzustellen, daß in unseren guten Hand- und Lehrbüchern so nicht verfahren wird und daß ein solches Verfahren als durchaus unwissenschaftlich zu bezeichnen ist. Mindestens für ebenso unzulässig halte ich es, in populären Darstellungen solche Bilder zu geben. Braß hat also seine Vorwürfe gegen die Haeckelschen Embryonenbilder im wesentlichen zu Recht erhoben. „Fälschungen", wie Braß es tut, möchte ich sie nicht nennen, weil Haeckel zweifellos in gutem Glauben gehandelt hat. Die Phantasie und der Fanatismus des Religionsgründers läßt ihn die Dinge so sehen, wie er sie darstellt ..."

Selbstverständlich wird durch diese Entgleisung Haeckels sein Verdienst um die Deszendenztheorie nicht berührt, ebensowenig die Frage, ob diese richtig sei. Zu der Einsicht, daß auch mit der Bejahung dieser Theorie religiöser Glaube vereinbar sei, ist man längst gelangt. (Eine eingehende Darstellung des ganzen Streites gibt die Broschüre von W. Teudt „Im Interesse der Wissenschaft", Godesberg, Naturwiss. Verlag 1909. 80 Pf.)

II. Über Chamberlain.

Sehr verehrter Herr Professor! Eben lese ich in „Philosophie und Leben" Heft 2, 1930, den Artikel „Houston Stewart Chamberlain" von Dr. Karl Kock, der in der Mahnung gipfelt, sich mit den Werken Chamberlains zu beschäftigen und dessen Ideen sich zu eigen zu machen. Chamberlain sei ein Denker und Schriftsteller, dem die Kulturdeutschen unauslöschlichen Dank schuldig seien, er sei von unbeirrbarer Objektivität (von uns gesperrt!) und Wahrheitsliebe und ein wahrer Priester der Kultur (von uns gesperrt!) Diese Charakteristik löst in mir das größte Staunen aus. Fern von jedem objektiven Denken, läßt Ch. sich lediglich von seinem subjektiven Empfinden, von dem ödesten und wüstesten Antisemitismus leiten und beherrschen. Bei ihm findet sich keine Spur von humaner Gesinnung, kein Streben, gerecht zu urteilen. Der Grundgedanke kehrt immer wieder: alles Hohe und Edle ist germanisch, alles Verkrüppelte und Minderwertige ist semitisch und wenn im Germanischen unedle Elemente sich zeigen, so sind sie auf semitische Einflüsse zurückzuführen. Als Zeichen seiner Verbohrtheit möchte ich nur folgende Sätze aus seinen „Grundlagen des 19. Jahrhunderts" (S. 218) zitieren: „Wer die Behauptung aufstellt, Christus sei ein Jude gewesen, sagt entweder eine Dummheit oder eine Lüge." An einer anderen Stelle ist zu lesen: „Aus dem Wohllaut der Psalmisten, aus dem Mut der Makkabäer, aus der geistigen Energie der Propheten — — spricht deutsches Blut." Da kann man sagen: risum teneatis amici! Kein Geringerer als der ausgezeichnete Professor Adickes bezeichnet ihn als einen blutigen Dilettanten, der seinen Stoff nicht übersehe und beherrsche, der mit den Leistungen anderer nicht vertraut genug sei und daher rühre seine Selbstgefälligkeit und die Überschätzung der eigenen Gedanken. (Siehe Deutsche Monatsschrift für das gesamte Leben der Gegenwart, August 1906.) Man lese seine Briefe (sie sind doch Dokumente des inneren Menschen!) und wird finden, wie es mit der Wahrheitsliebe Ch.s bestellt war. Kann ein solcher Mann als praeceptor Germaniae gelten?

Dr. Spanier, Magdeburg.

Sehr geehrter Herr! Daß ich den Aufsatz über Chamberlain brachte, entspricht der Aufgabe unserer Zeitschrift, Gelegenheit zur Kenntnis der verschiedensten weltanschaulichen Richtungen zu geben. Als „Lehrer Deutschlands" wollte ich ihn damit natürlich nicht hinstellen. A. M.

III. Welteislehre.

Über diese von dem Wiener Ingenieur H. Hörbiger und dem Pfälzer Lehrer und Astronomen Ph. Fauth aufgestellte Lehre sind mir schon wiederholt Zuschriften zugegangen mit der Aufforderung, dazu Stellung zu nehmen.

Das ist aber nicht Sache einer philosophischen Zeitschrift. Da es sich hier um eine naturwissenschaftliche Hypothese handelt, so sind allein die Vertreter der Naturwissenschaft zu einer Beurteilung zuständig. Eine durchaus ablehnende Beurteilung von naturwissenschaftlicher Seite findet sich in der Frankfurter Zeitung Nr. 753 vom 9. 10. 29. Eine Stelle daraus sei hier angeführt:

Hörbiger schildert, wie ihm der Grundgedanke der Welteislehre gekommen sei: „Beim Anblick der Mondoberfläche in einem kleinen Fernrohr ‚erkannte' er plötzlich, daß diese nicht aus trockenem Felsgestein bestehe, wie man allgemein annimmt, sondern aus Eis. Daß Eis ein viel größeres Reflexionsvermögen für die Sonnenstrahlen besitzen müsse, als tatsächlich der Fall ist, und auch eine andere Farbe zeigen müsse, der Gedanke kam ihm nicht. Kristallinisches Eis (Schnee) besitzt ein Reflexionsvermögen bis 70 Prozent, klares Eis erheblich weniger, müßte aber eine tiefblaue Farbe zeigen, während die Mondoberfläche bei gelblicher Färbung ein Reflexionsvermögen von nur 7 Prozent besitzt. Ferner müßte das Eis unter den Sonnenstrahlen, von denen die Mondoberfläche also 93 Prozent verschluckt, langsam abschmelzen. Dies kann man quantitativ prüfen, da wir die Stärke der Sonnenstrahlen auf dem Mond zahlenmäßig kennen. Es müßten nach wenigen Jahrtausenden alle Unebenheiten der Mondoberfläche eingeebnet sein und schon nach wenigen Jahrzehnten an vielen Stellen sich tiefgreifende Veränderungen der Oberflächengestaltung zeigen. Außerdem müßte das Eis unter dem Einfluß der Sonnenstrahlen teilweise verdunsten und eine recht merkliche Atmosphäre bilden, wovon keine Rede ist. Ferner können wir durch Strahlungsmessungen die Temperatur der Mondoberfläche messen. Sie kann dort, wo die Sonne im Zenit steht, also bei Vollmond in der Mitte der Scheibe bis auf etwa 100 Grad über den Schmelzpunkt des Eises steigen. All diese Dinge sind scheinbar den Verfechtern der Welteislehre unbekannt."

Das Gesamturteil lautet, die Welteislehre sei nicht eine wissenschaftlich ernsthaft zu nehmende Theorie, sondern eine phantastische Dichtung, welche mit einer Reihe bekannter Tatsachen im Widerspruch stehe. (Soweit ich sehe, teilen die Vertreter der wissenschaftlichen Astronomie diese Ablehnung.)

IV. Zur Gestaltung der „Aussprache".

Sehr geehrter Herr Professor!

Seit längerer Zeit lese ich mit Interesse Ihre Zeitschrift „Philosophie und Leben". Darf ich Ihnen in bezug darauf einige Gedanken mitteilen, welche mir kürzlich gekommen sind?

Es ist sehr zu begrüßen, daß in der Zeitschrift eine Plattform geschaffen ist, auf welcher die Geister ihre Meinungen austauschen können. Aber, wenn ich offen sein soll, vermisse ich, daß die Spannungen, die durch den Gedankenaustausch der verschiedensten Richtungen geschaffen werden, zur Entspannung kommen. Ich denke oft darüber nach, wenn über irgendwelche Probleme disputiert worden ist, zu welcher Ansicht wird nun ein ehrlich nach Wahrheit ringender Leser von „Philosophie und Leben" kommen? Ich würde es in Ansehung der wertvollen Dienste, die Ihre Zeitschrift für die Eruierung der Wahrheit haben kann und doch gewiß auch haben soll, sehr bedauern, wenn sie einen, leider zu leicht unserer Menschheit naheliegenden, Skeptizismus fördern sollte. Ich glaube, daß auf die Dauer sich besonders affektivvoll einge-

stellte Bezieher in Ihrer Zeitschrift gern zu Worte kommen sehen werden, jene Gattung von Menschen, die zufrieden sind in dem Bewußtsein, es den anderen einmal „gesagt zu haben".

Um aber nicht in der Kritik stehen zu bleiben, mache ich Ihnen, sehr geehrter Herr Professor, diesen Vorschlag: Sie geben am Schlusse einer Aussprache ein als solches klar zu erkennendes Resumee, mit dem nach der vorhergegangenen Debatte größtmöglichen positiven Ergebnis.

Sie nehmen mir gewiß im Interesse freier Stellungnahme, wie Sie diese in Ihrer Zeitschrift vertreten und fördern, diesen Vorschlag nicht übel. Ich sehe darin eine Lebensfrage für diese.

Mit vorzüglicher Hochachtung
Ihr H. B.

Sehr geehrter Herr!

Ich danke Ihnen aufrichtig für Ihre wertvolle Anregung. Sie ist mir bedeutsam für Erwägungen, die ich auch selbst schon angestellt und zum Teil verwirklicht habe. So habe ich in meinem Schlußwort zu der Diskussion über § 175 im Juliheft 1929, S. 203 f., das Ergebnis, das sie für mich gehabt hat, kurz angedeutet; ebenso habe ich im Oktoberheft 1929, S. 305 f. aus der Erörterung des Theodizeeproblems gleichsam die Summe zu ziehen versucht. —

Ich selbst möchte Skeptizismus durchaus nicht begünstigen — für den Skeptiker ist im Grunde ja jede „Aussprache" überflüssig, da er wähnt im voraus zu wissen, daß „nichts dabei herauskommt" —; freilich bin ich auch durchdrungen von der Größe und Schwierigkeit der meisten Probleme und erkenne, daß sie — unter verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet — verschiedene Stellungnahme vielfach zulassen (was noch durchaus nicht gleichbedeutend ist mit „Skeptizismus", d. h. einen grundsätzlichen Verzicht auf eine sachlich begründete Stellungnahme!). Ich möchte auch nicht meine Ansicht den Lesern aufdrängen. Ich denke, es ist schon etwas Positives geleistet, wenn manche dazu gebracht werden, Gegner einmal ruhig anzuhören und die eigene Ansicht nicht ohne weiteres als die allein mögliche oder richtige zu betrachten. Endlich möchte ich dem Leser auch nicht die Aufgabe abnehmen, auf Grund der von den verschiedenen Seiten beigebrachten Erwägungen sich sein Urteil selbst zu bilden. —

Sie werden aus dem Angedeuteten erkennen, daß auch für die Gestaltung der „Aussprache" verschiedene Gesichtspunkte Berücksichtigung beanspruchen — nicht nur der, daß der Anschein vermieden werden soll, sie fordern den Skeptizismus.

Mit nochmaligem Dank in vorzüglicher Hochachtung Professor Messer.

V. Ein paradoxes Wort.

Unter Regel versteht man die Gleichförmigkeit des Seins und der Geschehnisse. Ausnahme ist die sporadisch auftretende Unterbrechung dieser Gleichförmigkeit. Der häufig gebrauchte Satz:

„Keine Regel ohne Ausnahme"

kann selbst als eine Regel bezeichnet werden. Daraus folgt, daß auch die Regel: „Keine Regel ohne Ausnahme", ohne Ausnahme nicht gültig ist. Und diese Ausnahme wäre die Regel, die ausnahmslos Geltung hat. Es wäre also die Ausnahme zur Regel geworden und die Regel zur Ausnahme. Die Ausnahme, daß die Regel ausnahmslose Geltung hat, steht im Gegensatz zur ursprünglichen These, nach der es keine Regel ohne Ausnahme gibt; sie besagt also gleichzeitig die vollkommene Umkehrung des ursprünglichen Sinnes, welche Umkehrung sich ad infinitum fortsetzen läßt.

F. N.

(Antwort:) Wenn man „Regel" im Sinn eines ausnahmslosen Gesetzes faßt, so würde jener Satz sich allerdings selbst widersprechen. Aber er ist — wie die Sätze der Volksweisheit wohl zumeist — praktisch gerichtet; er mahnt, nicht „alles über

einen Kamm zu scheren", sondern dem besonderen Fall oder der eigenartigen Individualität gerecht zu werden. (Rein logisch betrachtet, ist also der Satz ein „analytisches" Urteil, sofern er besagt: Was „Regel" ist, ist etwas nur durchschnittlich Zutreffendes; also etwas, was Ausnahme hat.) A. M.

Besprechungen

Klein, Felix Joseph. Der Gütegedanke im Recht. Bonn. Gebr. Scheuer 1926. 16 Seiten.

Die Schrift enthält einen bedeutsamen Beitrag zu der Frage nach dem Verhältnis von Recht und Sittlichkeit. Nicht Trennung lautet ihre Antwort, sondern Durchdringung des rechtlichen Gebiets durch den sittlichen Gedanken der Güte. Nicht Rechtsstreit soll die Losung sein, sondern Rechtsfriede — zwischen den Einzelnen wie den Völkern. „Um die Herrschaft eines Rechtes ist es traurig bestellt, in dessen Reich die Sonne der christlichen Caritas nicht aufgeht."

Die hohe grundsätzliche Bedeutung des durch die Notverordnung vom 13. Februar 1924 — wenigstens für amtsgerichtliche Sachen — vorgeschriebenen „Güteverfahrens" wird ins volle Licht gestellt. Es wird auch gezeigt, wie durch die Erziehung des Juristen wie des Volkes dem Gütegedanken einer großen Wirksamkeit gesichert werden kann.

Eine bedeutsame Schrift aus geläutertem sittlichen Gefühl heraus geschrieben. A. M.

Rehmke, Johannes. Philosophie als Grundwissenschaft. Zweite, umgearbeitete Auflage. VII, 651 S. Gr. 8°. Mit Bild des Verf. Leipzig 1929, Felix Meiner. 27.— Mark, geb. 30.— Mark.

Schon im Ursprung unterscheidet sich Rehmkes Philosophie von allen andern Philosophien durch ihren völlig vorurteilslosen Ansatz und durch die unerbittliche Klarstellung ihres Gegenstandes. Von seinem durchaus neuen philosophischen Ansatz aus kommt Rehmke zu der Einsicht in das Verfehlte alles bisherigen „methodologischen", „erkenntniskritischen" und „metaphysischen" Philosophierens, das die Gemüter der Philosophen so lange im Banne hielt und immer noch hält. Gleicherweise ergibt sich durch Rehmkes alles geistige Leben und Streben von Grund auf klärende Aufstellungen eine Abkehr von allem „spekulativen", „weltanschaulichen" und „lebensanschaulichen" Philosophieren im gewöhnlichen Verstande der Worte. „Ist denn die Welt nicht schon voller Rätsel genug, daß man die einfachsten Erscheinungen auch noch zu Rätseln machen soll?" — Dies Wort Goethes, das Rehmke zum Vorspruch seiner Erstlingsschrift machte, ist auch Grundgedanke seiner Philosophie als Grundwissenschaft, die von Mut zur Klärung einfachster, aber wichtigster Fragen, von Mut zu „unscheinbaren Wahrheiten" zeugt. — Vorliegende Auflage ist durchweg überarbeitet und zum Teil neu abgefaßt. Gustav Skroblin (Marburg a. L.).

Das werdende Zeitalter. Diese „Monatsschrift für Erneuerung der Erziehung" erscheint in Kohlgraben bei Vacha (Rhön) und kostet vierteljährlich 3 Mark. Das Oktoberheft 1929 bringt Vorträge, die auf der Weltkonferenz in Helsingör im Herbst 1929 gehalten wurden. Sie betreffen vor allem die Frage des Lehrplans.

Groos, Karl. Die Sicherung der Erkenntnis. 43 S. 1,60 Mark. — Methodik und Metaphysik. 40 S. Tübingen, Osiander.

Zwei feinsinnige, ebenso kühn wie besonnen vorgehende Erörterungen des bekannten Tübinger Philosophen. Die erste Schrift verknüpft „theoretischen Relativismus" und „praktischen Absolutismus" durch den Gedanken: die absolute Wahrheit bleibt ein Ideal, dessen Erreichbarkeit wir rein theoretisch nicht beweisen können, aber wir können praktisch zu dem Entschluß kommen, solche Urteile, die immer wieder nur „interesselose" Zustimmung finden (uns „evident" sind), „bis auf weiteres" als absolute Wahrheiten zu behandeln.

In der zweiten Schrift wird versucht, bereits aus den Ordnungen der anorganischen Welt (nicht erst, wie üblich, aus der organischen) die Hypothese einer göttlichen Weltseele zu begründen. Dabei bekennt aber Groos, daß er „die Annahme eines von Ewigkeit her bestehenden Weltlaufs, der in immer neuen Lebensrhythmen chaotische und kosmische Zustände, Auflösung und Aufbau abwechseln läßt" (also eine pantheistische Auffassung), dem christlichen Schöpfungsgedanken vorziehe.

Dennert, E. Leben, Tod und — dann? Leipzig, A. Klein, 1929. 358 S. Geh. 10,— Mark, geb. 11,50 Mark.

Der bekannte Biologe und Naturphilosoph, der Kämpfer gegen den Naturalismus und Begründer des Keplerbundes, entwickelt hier in allgemeinverständlicher Sprache seine Gedanken über den Sinn des Lebens und des Todes. Er findet diesen Sinn in der Ausbildung der sittlichen Persönlichkeit und ihrer Gemeinschaft mit Gott.

Bonne, Georg. Das Verbrechen als Krankheit, seine Entstehung, Heilung und Verhütung. München, E. Reinhardt.

Das ist wieder ein echtes Bonne-Buch! Aus mitfühlendem Herzen hervorsprudelnd, diktiert von dem heißen Wunsch, zu helfen und zu retten. Der Verfasser, den die Kaiserlich Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Halle (Leopoldina) kürzlich für seine hervorragenden Leistungen auf medizinischem, ethischem und sozialem Gebiet zu ihrem Mitgliede ernannte — für einen Arzt eine seltene Auszeichnung —, bietet in diesem seinem neuesten Werk über die Natur des Verbrechens und die Heilung der Verbrecher nicht nur den Juristen und der Ärztewelt, nicht nur unserer Geistlichkeit und unseren Strafvollzugsbeamten, sondern unserem gesamten deutschen Volk ein Werk, von dem einer der bedeutendsten deutschen Gelehrten sagt: „er sei überzeugt, daß von diesem Buche ein Strom großer, neuer, sozialer Reformen ausgehen werde." Es ist schwer, in kurzen Worten den tiefen, geradezu erschütternden Eindruck zu schildern, den der Inhalt dieses Buches hervorruft. Bonne ist ein Wirklichkeitsdichter. In packenden Bildern stellt er uns das schwere Schicksal unserer Mitmenschen vor Augen, wie es wirklich ist und weckt in uns mit einer das Gewissen aufrüttelnden Überzeugungskraft das Verantwortungsgefühl. „Du bist mit schuld an dem Leid und der Not Deines Nächsten!" Und in allen denen, die ihr Volk, ihr Vaterland lieben, steigt der Wunsch auf, Bonne in seinem heiligen Bestreben, zu helfen, beistehen zu können.

H. v. d. L.

v. Simay, Cäsar. Kampf der Seligen. Ein Loyola-Roman. München, Georg Müller. 463 S.

Das Erstlingswerk eines bisher unbekannten Dichters von unbestreitbar großem Format. Er läßt Ignatius von Loyola, den Gründer des Jesuitenordens, der in den Tagen der Auflösung des sechzehnten Jahrhunderts die in der Christenheit allhin schleifenden Zügel fest in seine Hände nahm, auf dem Sterbebett seinem Freund Baruch die Höhepunkte seines bewegten Lebens erzählen. Das religiös und politisch aufgeregte Zeitalter zieht an uns vorüber, und wir begegnen den wahrhaft Großen dieser wahrhaft großen Zeit, die sich mit Loyola in Liebe oder in Haß ergingen, und einzelne Begegnungen, wie die mit Michelangelo, mit Katharina v. Medici, mit Rabelais sind unvergeßliche Erlebnisse. Man sieht das Geschick der Menschen in einzelnen Händen liegen, man gerät über sein eigenes Geschick in Jubel und Trauer. Im Mittelpunkt des Romanes steht die Frage: was ist der Mensch? Sie wird von Loyola in eigener Weise konsequent durchdacht und beantwortet, und die Folge dieser Erkenntnis ist eben der Jesuitenorden! Man könnte das Buch außerordentlich zeitgemäß nennen, denn niemals sind die großen Fragen der Weltgeschichte offener zur Diskussion gestellt worden wie heute. Die Kraft des Dichters, der als ungarischer Offizier den Weltkrieg mitgemacht hat, ist erstaunlich, seine Bildkraft entstammt der Werkstatt Michelangelos, seine Dialoge erinnern an die tiefen Dialoge Dostojewskys. Freilich ist das keine leichte Lektüre, und ich weiß nicht, wo heute die rechten Leser herkommen sollen für ein solch mit unbändiger seelischer Kraft gesättigtes Werk!

Nikolaus Schwarzkopf, Darmstadt.

Wörterbuch d. philos. Begriffe. Von Rud. Eisler. 4. völlig neubearb. Auflage von Karl Roretz. 3 Bände. Berlin, 1929. Mittler & Sohn.

Die Vorzüge des jetzt abgeschlossen vorliegenden monumentalen Werkes sind: klare und deutliche Erklärungen aller in der Philosophie vorkommenden Ausdrücke und eine reiche Fülle sorgfältig ausgewählter Belegstellen aus der gesamten philosophischen Literatur.

Litt, Theodor. Die Philosophie der Gegenwart und ihr Einfluß auf das Bildungsideal. B. G. Teubner, Leipzig 1929. 2. A. 2,20 Mk.

Der Verfasser hat in der Neuauflage der bekannten Schrift, die sein auf dem Münchener pädagogischen Kongreß gegebenes Referat breiter ausführt, zahlreiche Stellen erweitert, um die Gedankenführung klarer herauszuarbeiten. Die Einzelprobleme der Pädagogik, die Litt in seinen Schriften „Möglichkeiten und Grenzen der Pädagogik" und „Führen oder Wachsenlassen" behandelt hat, werden hier in grundsätzlicher Form dargestellt. J. H.

Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen. Hg. von R. Schmidt. Bd. VII. Leipzig, Meiner, 1929. 248 S. Kart. 8.50 Mk., geb. 12 Mk.

Der neueste Band dieses monumentalen Werkes bringt die Darstellungen einer Reihe charakteristischer Denker, die in ihrer Eigenart Zeugnis davon ablegen, wie reich das philosophische Leben der Gegenwart ist. Bauch, Jena, vertritt einen Neukantianismus, der am meisten dem Rickerts verwandt ist; Gemelli ist der Hauptrepräsentant des italienischen Neuthomismus, der nordische Denker Hägerström (Upsala) vertritt im Gegensatz dazu einen metaphysikfeindlichen Positivismus. Oskar Kraus, Prag, ist heute der erfolgreichste Interpret und Fortsetzer Franz Brentanos. Den Abschluß bildet Albert Schweitzer, dessen Selbstdarstellung wir ja einer besonderen Würdigung unterzogen haben. So ist das große Werk durch einen außerordentlich gehaltvollen Band vermehrt worden.

Nietzsche, Friedrich. Werke. Hg. mit Einleitung von A. Bäumler. Leipzig, A. Kröner. 6 Bde. In Leinen 38 Mk., in Ganzleder 60 Mk.

Da mit Ende des Jahres 1930 die Werke Nietzsches frei werden, hat der Verlag schon jetzt die Preise sehr wesentlich, z. T. bis über 50% herabgesetzt. So kostete z. B. „Menschliches, Allzumenschliches" bisher 11 Mk., jetzt 4 Mk., der „Zarathustra" 5.50 Mk., jetzt 2.50 Mk.

Man darf annehmen, daß nun, da Nietzsches Werke in weit größerem Umfange als bisher Allgemeingut werden können, eine neue Epoche in der Wirksamkeit Nietzsches beginnen wird. Dazu wird die vorliegende Ausgabe sehr viel beitragen; sie entspricht auch hohen wissenschaftlichen und ästhetischen Ansprüchen. V.

Michel, Otto. Der Weg zur Humanität. Heidelberg, Meister. 80 S.

Es ist ein edles, religiös verklärtes Menschentum, das diese in erlesener Sprache verfaßten „Gesammelten Aufsätze" vertreten. Als Beispiel für Inhalt und Form sei ein Satz hier angeführt: „Erst dann wird ein ersprießliches Zusammenleben innerhalb der Menschengemeinschaft möglich, wenn der wahre Sinn des Gesetzes mit dem echten Geist der Freiheit sich verbindet und Gottes Wort die Wage wird, auf der die Gerechtigkeit den Ausschlag gibt."

Sperl, Joh. Die Kulturbedeutung des Als-Ob-Problems. Unter Bezugnahme auf die moderne theologische Kulturkritik. Langensalza, H. Beyer u. Söhne, 1930. 148 S. Brosch. 5.70 Mk.

Die mit Hilfe der Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft gedruckte Schrift gibt in der „Einleitung" die allgemeinen logisch-erkenntnistheoretischen Grundlagen. Als evang. Pfarrer vertritt Verfasser keinen extremen Fiktionalismus. Auf die Frage, wie er zu dieser Arbeit kam, antwortet er: „Nicht nur hat jeder Theologe als Mensch selbstverständlich allen Anlaß, sich auch mit Kulturfragen zu beschäftigen, sondern der Glaube verpflichtet nach unserer Überzeugung selbst dazu, gerade weil er nicht in Kulturseligkeit aufgehen darf." Das Als-Ob-Problem wird dann betrachtet in bezug auf: Erkenntnistheorie, Religion, Ethik, Einheit der Wissenschaft, Einheit des ganzen

Kulturlebens, Metaphysik. Interessant ist die Kritik der Stellung von Brunner, Barth, Gogarten, A. Schweitzer. Sperl sucht zu beweisen, daß uns auf Schritt und Tritt die Kulturbedeutung des Als-Ob-Problems entgegentritt. Das tiefgrabende Buch des für sein Thema begeisterten Verfassers wird manchem, der bisher der Philosophie des Als-Ob fremd gegenüberstand, zu besserer Würdigung verhelfen! Studienrat Max Rudolph.

Gerlich, Fritz. Die Stigmatisierte von Konnersreuth. 2 Bde. mit 324 und 406 S. München, Kösel und Pustet, 1929. Geb. 9.— bzw. 10.— Mk.

Der — nicht katholische — Verf. dieses umfassenden Werkes über Therese Neumann war Hauptschriftleiter der „Münchener Neuesten Nachrichten", als er (1927) begann sich mit dem Fall[1]) zu beschäftigen, zunächst in durchaus skeptisch-kritischer Einstellung. Er hat sich dann in der Folge sehr eingehend mit der Stigmatisierten beschäftigt. Im ersten Band gibt er eine historisch-kritische Darstellung ihres Lebens. Im zweiten Band gelangt er auf Grund einer exakt-wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit den verschiedenen ärztlichen Beobachtern und Beurteilern zu dem Ergebnis, daß die Phänomene Theresens nicht bloß echt, sondern daß sie in ihrer Gesamtheit „natürlich nicht erklärbar" seien. An diesem Werke wird keiner, der sich weiterhin über die Stigmatisierte von Konnersreuth gründlich orientieren will, vorbeigehen dürfen. A. M.

Eingegangene Schriften

Grebe, Wilhelm, Die Form des Erkennens. Eine Untersuchung zur Grundlegung der formalen Logik. München 1929, Reinhardt. 144 S. Geh. 6.80, geb. 8.50.

v. Krehl, Krankheitsform und Persönlichkeit. Leipzig 1929, Thieme. 35 S. Kart. 1.50.

Ammann, Hermann, Vom Ursprung der Sprache. Lahr 1929, Schauenburg. 16 S. —.85.

Prinzhorn, Hans, Das Problem der Führung und die Psychoanalyse. Erfurt, Stenger. 20 S. 1.50.

Fochtmann, V. A., Das Leib-Seele-Problem bei Ladd und Mc. Dougall. München 1928, Dissertation.

Kunsterziehung. Ergebnisse und Anregungen der Kunsterziehungstage. Leipzig 1929, Voigtländer. 200 S. Geh. 5.—, geb. 6.50.

Wendt, Hans, Zur Gewissensethik. Halle, Waisenhaus. 56 S. Kart. 2.70.

Ricklefs, Jürgen, Lessings Theorie vom Lachen und Weinen. Jena. Frommann. 62 S.

Wickert, R., Geschichte der Pädagogik. Leipzig, Klinkhardt. 4. Aufl. Geb. 6.80.

Krökel, Fritz, Europas Selbstbesinnung durch Nietzsche (Preisgekrönt). München 1929, Nietzsche-Gesellschaft. 162 S. Kart. 5.—, geb. 6.50.

[1]) Wir haben ihm das März-Heft 1928 gewidmet; ferner im Januar-Heft 1929 abermals darüber berichtet.

Aufsätze können z. Z. nicht angenommen werden. Beiträge zur „Aussprache" sind willkommen.

„Philosophie und Leben" kann nur durch den Buchhandel oder unmittelbar vom Verlag (Postscheck: Leipzig 9886), nicht durch die Postzeitungsliste bezogen werden.

Unverlangte Besprechungsstücke werden aufgeführt. Besprechung nach Ermessen der Schriftleitung. Rücksendung findet nicht statt.

Verantwortlich für Aufsätze und Aussprache: Univ.-Prof. Dr. A. Messer, für das Übrige Frau Paula Messer geb. Platz, Gießen, Stephanstr. 25. — Wenn nichts Gegenteiliges bemerkt ist, wird vorausgesetzt, daß Zuschriften an die Schriftleiter in der „Aussprache" (ohne, auf Wunsch mit Namensnennung) verwendet werden dürfen. Für unverlangte Manuskripte wird nicht gehaftet. Rücksendung nur, wenn Porto beiliegt.

Für ihn ist die „Krankheit“ nichts Körperfremdes, sondern eine Fähigkeit des Organismus, sich am Leben zu erhalten: Der Heilvorgang. Daher kommt es bei der Behandlung des kranken Menschen weniger auf die systematisch-exakt diagnostizierte Krankheit an, als vielmehr auf den Zustand, in dem sich sein Heilvorgang befindet. Ihn zum regelrechten Ablauf zu bringen, vermag man nur mit der kunsthaften Anwendung der wenigen Mittel, die das Naturheilverfahren zur Verfügung hat. Es ist Klein als erstem Arzt gelungen, sie in ein geordnetes System zu bringen, das lehrbar und lernbar — also durchaus wissenschaftlich — ist.

KLEIN-JENA: Naturheilverfahren. 2. Auflage. 400 Seiten. Gr. 8°. Geheftet RM 12.—. In Ganzleinen geb. RM 14.—

Felix Meiner Verlag Leipzig C 1

Ebenbürtig neben Spengler und Klages steht das Werk von THEODOR LESSING

EUROPA UND ASIEN

Die 5. Auflage ein völlig neues Buch!

BEACHTEN SIE DEN DIESEM HEFT BEILIEGENDEN PROSPEKT!

Der Abenteurer-Roman, der uns und unsere Jugend fesselt — und doch Wirklichkeit ist!

MICHAEL PUPIN
VOM HIRTEN ZUM ERFINDER

Mit Bildnis. Geh. RM 10.—
In Ganzleinen RM 12.—

Ein prachtvoller Einblick in die seelische Werkstatt des Erfinders. *Dr. V. Engelhardt in „Reclams Universum“*

Ein Buch von phantastischer Vitalität.
„Deutsche Republik“

Die bezeichnendste Selbstcharakteristik des besten Amerikanismus. *„Die Neue Erziehung“*

Ein sehr köstliches und schönes Buch.
Rudolf G. Binding

Die Jugend aller Zeiten hat zur Heldenverehrung geneigt. Pupins Werk ist ein Buch für die Jugend: die packende Schilderung des Werdeganges eines ganzen Mannes! *Dr. Loeser in „Die Umschau“*

VERLAG VON FELIX MEINER IN LEIPZIG C 1

Wie sieht es in Italien aus?
Wie sieht es in Rußland aus?
Wie soll es in Deutschland aussehen?

Demnächst erscheint:

VOLKSSTAAT ODER DIKTATUR?

Eine Untersuchung
auf dem Grunde der deutschen Tradition
von

Martin Leinert

Preis RM 2.80

Gründliche und zuverlässige Orientierung über Faschismus und Bolschewismus auf Grund eigener Anschauung; keine Parteidoktrin, kein rein persönliches Bekenntniswerk! Leinert gehört zu den Kriegsteilnehmern, die durch das Fronterlebnis zu reifen Einsichten in Völkerschicksale und ewige Fragen menschlicher Bestimmung überhaupt gekommen sind. Unter Heranziehung der deutschen Geistesgeschichte und der Sozialpsychologie des Bürgertums, der Landbevölkerung und der Arbeiterschaft untersucht er die Frage nach dem deutschem Wesen eigentümlichen Staatsgedanken. Umfassende, über die politischen und wirtschaftlichen Tagesfragen hinausreichende Kenntnis der gesamten Kultursituation befähigt ihn hierzu. Eine Schrift von außerordentlicher politischer Stoßkraft, die Wege weist aus dem Chaos parteipolitischer Zerrissenheit und aus der Gefahr einer deutschem Wesen fremden politischen Entwicklung.

LEOPOLD KLOTZ VERLAG · GOTHA